التراث
بين
التقليد
والتجديد

د. السيد محمد الشاهد

الدارة ١٣٦

مدخـــل :

تراث أمة هو ما قدمه سلفها في مجال الفكر والثقافة بصفة عامة وتوارثته الأجيال، وأضافت إليه ما استطاعت أن تضيف، وأمة بلا تراث، هي أمة بلا مستقبل؛ لأن تراث الأمة يحفظ لها ملامحها المميزة ومكونات شخصيتها، ويعطيها قاعدة تبني عليها مستقبلها، فإذا فقدت القاعدة استحال بناء المستقبل.

والأمم التي يضيع تراثها عبر القرون، لا تألو جهداً في البحث عن بقاياه، وتحفظ ما تجده منها، وتحاول صقله وتطويره، وإظهاره في صورة يمكنها أن تفاخر به أمام باقي الأمم، وهي في هذا الصدد تستعين بكل الوسائل المتاحة لها، وفي مقدمة تلك الوسائل محاولة الاستفادة من ثقافات أخرى تحتك وتتأثر بها، وتكون مهمة هذه الأمة اختيار العناصر الصالحة للتطوير والموجودة في الثقافات الأخرى، وإكمال النقص الموجود في ثقافتها أي: تراثها.

وتختلف الأمم فيما بينها في أسباب الاحتكاك، فبعضها يضطر إلى التأثر، والآخر يبحث بإرادته عن وسائل الاحتكاك بثقافات أغنى وأرقى من ثقافته، ليأخذ عنها عناصر قوتها ويضيفها إلى ثقافته.

وتختلف الأمم ثانية في موقفها من الثقافات الأرق، والتي تتأثر بها وتأخذ عنها، فبعضها يأخذ ما يصلح لترقية ثقافته، ويعترف بذلك، وينطق بالفضل للثقافات التي أخذ عنها، والبعض الآخر يجحد تلك الثقافات المؤثرة حقها وينسب إلى نفسه ما يستطيع أخذه منها، ويحتال في ذلك كل وسيلة غير مشروعة، ويكفي مقارنة موقف الفكر الإسلامي من الثقافات التي تأثر بها، والذي يتمثل في العرفان بالجميل، والاعتراف بالأخذ عنها في مواضع الأخذ، حتى يصل الأمر إلى تلمس الأعذار لها عندما يكتشف فيها نقصاً أو خطأً، وهذه هي خلقية العلم والاعتراف بالفضل لأهله، هو مبدأ ثابت أصيل علمنا الإسلام إياه .. نقارن هذا الموقف بموقف الغرب النصراني عندما أخذ عن الفكر الإسلامي، وهو موقف معروف وتاريخه حافل بالسرقات العلمية والجحود والنكران، فكم من منهج واكتشاف علمي نسبه بعض علماء الغرب النصراني إلى أنفسهم، ثم دلت الأبحاث العلمية بعد ذلك على كذبهم وكذب سبقهم في كثير من مجالات العلم، وما أحوجنا اليوم إلى خلق السلف الصالح في البحث والجدال والنقد والنقل والتصنيف.

لقد كانت أعمال سلفنا الصالح التي هي تراثنا الإسلامي، أسساً قوية بُنيت عليها حضارة عظيمة، توازنت فيها جوانب الحياة المختلفة ومتطلباتها ديناً وعلماً وأدباً. والحضارات تعمر بقدر قوة ركائزها وبقدر قابليتها وقدرتها على الاستجابة لمتطلبات الحياة المتغيرة، دون أن تفقد شيئاً من أسسها ومبادئها الأصيلة.

ــ وأسس الحضارات أسس ثابتة، وأسس غير ثابتة، فالثابتة هي الأصول، وغير الثابتة هي الفروع، والفروع تعيش بما تعطيه لها الجذور أو الأصول، فإن أمسكت الأصول عن العطاء ذبلت الفروع، ولكن ذبول الفروع لا يعني ذبول أو فساد الأصول؛ بينما فساد الأصول يعني بالحتم فساد الفروع.

وقد تفسد الأصول لضعف في تركيبها وطبيعتها وقد تفسد، أو بمعنى أصح تتوقف عن العطاء إلى الفروع بسبب الإهمال وعدم تعهدها من ذوي الاختصاص بالرعاية اللازمة، وشاهد ذلك كثير في الواقع المعاش.

ــ وخلاصة القول : أن الاهتمام بالتراث، لا يكون – كما يعتقد البعض – بحثاً عن كنز توجد فيه حضارة متكاملة تصلح بحالتها الأولى التي وجدناها عليها للتطبيق في عصرنا هذا،

وإنَّما يكون بغرض البحث عن مبادىء وأسس نهتدي بها في محاولة بناء حضارة جديدة تنضبط بضوابط أصيلة.

ـ والأصول **نوعان** : نوع جامد يتطلب التقليد الحرفي، ولا يصلح إلا لمجتمع وزمان معينين رغم إدعاء دعاته لعمومية صلاحيته، ونوع يطلب ويحث على **التطوير** والتجديد، ويحمل في طبيعته هذه الصلاحية للتطبيق في كل المجتمعات والعصور. **والنوع الثاني** : من الأصول قد يحتمل التجديد في كل جوانبه، وقد يقتصر التجديد فيه على جانب أو جزء منه، وعدم التجديد في الأجزاء الأخرى لا يعني دائماً أنها لا تعتمد في طبيعتها ومبادئها على ما يقبله العقل، أو هي مناقضة له، وإن كانت في بعض مبادئها تعلو على العقل، فلا يستطيع الوصول إليها لقصر باع العقل، وليس لنقص في هذه المبادىء.

والحديث هنا : يدور حول التراث الإسلامي وما يموج به العالم الإسلامي اليوم من تيارات واتجاهات فكرية ودينية، يهمنا منها هنا ما يدور حول موقف الاتجاهات المختلفة من التراث الإسلامي فهي بين مناد للأخذ به دون أدنى تغيير، ومناد بتركه كلية، واللجوء إلى أحضان حضارة حديثة غربية، وهذان الطرفان المتناقضان في موقفيهما لا يمثلان وزناً كبيراً، بينما الاتجاهات التي تقع بينهما وتختلف فيما بينها في درجة الأخذ والترك من التراث هي التي لها أثر كبير في تحديد مستقبل هذه الأمة الإسلامية، والحقيقة التي أريد أن أذكرها منذ البداية هي أن الإسلام قرآن وسنة واجتهاد، والقرآن والسنة تؤخذ كلها أو تترك كلها دون تجزئة لأنها تمثل الأصل للتراث الإسلامي، أما الاجتهاد فهو في الفروع التي تقبل التجزئة والاجتهاد والتغيير والتطوير بشرط ألا يتناقض الناتج مع الأصل في القرآن والسنة، والسبب في أن الاجتهاد قابل للتجزئة هو أنه من صنع بشر يجوز عليهم الخطأ والنسيان، أما القرآن والسنة فمصدرهما إلهي يتعالى عن القصور والخطأ، فلا يسوغ لبشر أن يتدخل فيما لم يكن له في خلقه دخل، وهذا أمر منطقي.

إذن ففي التراث الإسلامي فروع قابلة للتجزئة والزيادة والتطوير صنعها بشر مثلنا، عاشوا في ظروف اجتماعية معينة، نهلوا من المصدر الثابت وأسسوا لنا حضارةً متكاملة الأطراف على قدر ما وفقوا إليه، فقد نحتاج إليها اليوم كلها، أو نحتاج إلى بعضها، وقد نضيف إليها فروعاً أخرى تتطلبها ظروفنا الاجتماعية المعاصرة التي تختلف بالتأكيد في كثير من جوانبها عن الظروف

التي عاش فيها سلفنا، فتصبح إضافاتنا حلولا قد تستفيد منها الأجيال القادمة.

وهذه الإضافات التي يضيفها جيل من الأجيال إلى التراث عن طريق «الاهتداء» بالأصول وتطبيق مبدأ الاجتهاد هي واجب كل جيل في هذه الأمة وفي غيرها من الأمم، فسوف تسأل أجيال قادمة عما أضفناه وما حققناه، وإلى أي مدى أسهمنا في إثراء تراثنا، ويكون الحكم علينا إمَّا «مقلدون كسالى» لم نضف شيئاً تطلبته ظروف عصرنا، وإمَّا «ملتزمون مجددون» اجتهدنا في إثراء تراثنا بحلول لما فرضته علينا متطلبات حياتنا.

أن التقليد إذا فُهِم على أنه أخذٌ لكل الماضي والنظر إليه نظرة الكفاية والاستغناء عن غيره، وبحث فيه عن الحل الناجع لكل ما نحتاجه اليوم فهو ضرب من التناقض المنطقي مع الواقع والعقل ومخالفة لمعاني التفكر والنظر التي أمرنا بها الله – تعالى – في القرآن الكريم، وفي السنة المطهرة.

إننا اليوم نعيش في مجتمع محاط بظروف لم يعرفها سلفنا، وتواجهنا مشكلات تتفق أو تختلف مع ما واجهوه في عصورهم الغابرة، فإذا إتفقت استطعنا القياس، وإذا اختلفت وجب علينا الاجتهاد. وباختلاف الاجتهادات تتنوع طرق الحل ويثرى التراث بالاختلافات التي هي لا تصل إلى حد التناقضات؛ وهنا تكمن عظمة الشريعة الإسلامية ومقدرة الفكر الإسلامي الأصيل المرن في آن واحد.

أما أن نرد كل شيء برمته إلى ما جاء في التراث، أو نبحث عن حلول صالحة لواقعنا المعاصر في كتبنا القديمة فهو فضلاً عن أنه ضرب من العبث فهو لم يرد على لسان أحد من السلف الصالح.

وهو ضرب من العبث لأنه : **أولاً** : لن يأتينا بحل كاف شاف. **ثانياً** : يسيء إلى مكانة الشريعة الإسلامية كلها فضلاً عن أنه يخالفها ويسلِّم سلاحاً ضدها لمن يترقب ويتلمس إلى هدمها كل سبيل.

إن الحضارات لا تشترى ولا تُؤخذ بأكملها عن الآخرين، ولكنها تُبنى في إطار زماني ومكاني وتتطور وتتجدد حسب معطيات الظروف المحيطة بها، وقدر الجهد والاجتهاد الذي يبذله أبناؤها.

فليس صحيحاً ما ادّعاه المؤرخ الانجليزي المعروف **أرنولد توينبي** في كتاب **(الإسلام والغرب والمستقبل ص ٢٣)** : من أن الحضارات تُؤخذ كلها أو تترك كلها؛ والدليل على ذلك أن الغرب قد أخذ عن الحضارة الإسلامية الكثير وتأثر بها تأثراً جذرياً، ولكنه لم يأخذها كلية وإلا لدخلوا في الإسلام جميعاً، وأصبحت أوربا كلها مسلمة، والواقع يدل على عكس ذلك. وفي هذا رد على الاتجاه الفكري الذي ظهر في هذا القرن في بعض مجتمعاتنا الإسلامية والذي ينادي بتقليد الغرب، وتبنّي حضارتهم تبنياً كاملاً ويسمون ذلك تطوراً وتحضراً.

إن السبب الذي دفعني إلى القول بأن النظر إلى مجتمعنا المعاصر بمنظار الماضي والاعتقاد بأن التراث فيه الحل لكل مشكلاتنا وليس علينا سوى الرجوع بالحاضر إلى الماضي ضرب من العبث والتناقض هو نفس السبب الذي يدفعني إلى القول بأن الأخذ بالحضارة الغربية المعاصرة بكل ما فيها هو أبلغ في درجات العبث والخطأ؛ ولا يرقى على دفن الرأس في الرمال أمام مشاق واجب البناء والتطوير لمجتمع أصيل ومعاصر في آن واحد، وهو تقليد أضل من الهروب إلى التقليد الحرفي للتراث؛ لأن تقليد التراث حتى إن كان حرفياً فهو على أقل تقدير تقليد لشيء أصيل بالنسبة إليه وأقرب إلى تكوين شخصيته من ثقافة غريبة كلية عنه، ليس فيها من الأصالة شيء قط، لا في أصولها ولا في فروعها.

وقضية أصالة الثقافة الغربية هي - أيضاً - أمر مشكوك فيه، أقصد أصالتها بالنسبة للغرب؛ لأنه أخذ معظمها عن ثقافات أخرى، وكان طوال فترات طويلة من الزمن تكاد تنعدم فيه الثقافة الأصيلة تماماً وخاصة الثقافة المرتبطة بالدين، وتشهد بذلك العصور ما قبل الوسطى، والتي تسمى بعصر الآباء وعصر الظلام وقبل تلك العصور كانت عصور فيها نوع من الثقافة الوثنية المخلوطة بتصورات دينية مهجنة تختلط فيها بقايا تصورات يونانية بعناصر هندية وفارسية ومصرية، وهي الفترة التي تسمى بالعصور الهيلينية، والتي امتدت منذ دخول **الإسكندر الأكبر** إلى الشرق ٣٢٣ ق.م حتى دخول القيصر الروماني **قسطنطين** في الدين المسيحي، واعتباره هذا الدين ديناً للدولة منذ (٣٠٦-٣٣٧م)، وقد أعقب تلك الفترة هجوم شرس على كل الأفكار الفلسفية، حتى أغلقت آخر مدارس الفلسفة في هذه الامبراطورية الرومانية في عام ٥٢٩ على يد القيصر يوستينوس، وسيطر رجال الكنيسة على كل الأمور الدينية والدنيوية، فساد الظلام الفكري والديني معاً، وبقي الحال على هذا حتى جاءت الاحتكاكات الثقافية الأولى مع الفكر الإسلامي، وقد يستثني بعض المؤرخين للفكر الأوربي

الفيلسوف **أوريجين** الذي عاش في القرن التاسع الميلادي، ولكن أثر فكر هذا الفيلسوف لم يستمر طويلاً حتى جاء القديس أنسلم (١١٠٩م) وبدأت بِفِكْر هذا القديس العصور الوسطى التي انتقل فيها الفكر الإسلامي إلى الغرب. وكما هو معروف لدارس تاريخ الفكر الغربي، فإن أوربا قد عرفت معظم ما في ثقافتها من أصول يونانية عن طريق الترجمة من العربية التي كان العرب قد نقلوها من اليونانية وغيرها إلى العربية إبان الخلافة العباسية.

ويتفق الجميع على أن ما نقله الغرب من الفكر اليوناني بتوسط اللغة العربية لم يكن يونانياً خالصاً، بل كانت فيه إضافات وتصحيحات عربية الأصل، أي : غريبة بالنسبة إلى أوربا، ودون الإطالة في هذا الموضوع الذي فصلت الحديث عنه في بحث سابق، واستقيت المعلومات من مصادر عديدة عربية وغير عربية، أذكر منها «قصة الحضارة» تأليف **ول ديورانت**، ترجمها لفيف من المفكرين العرب، وصدرت عن جامعة الدول العربية في ٢٨ جزء/ ١٤ مجلد، وكذلك «حضارة العرب» تأليف **جوستاف لوبون**، ترجمة **عادل زعيتر**، صدر عن دار إحياء التراث ببيروت. «تاريخ العلم» تأليف **جورج سارتون**، نقله إلى العربية لفيف من العلماء وصدر في دار المعارف بمصر (في ٦ أجزاء) «وتراث الإسلام» تأليف **شاخت و بوزوورث** – ترجمة لفيف من العلماء، صدر عن مؤسسة عالم المعرفة بالكويت، وكذلك كتابي «شمس الله تسطع على الغرب» وكتاب «جمال على معطف القيصر» للمستشرقة **زيجريد هونكة** (باللغة الألمانية).

إن التقليد لا يكون إلا في المواقف المتفقة تماماً شكلاً وموضوعاً، وهذا الإتفاق نادر لأن المواقف والمشكلات التي يراد لها حل بالتقليد مثلاً ترتبط بزمان ومكان يختلف عادة عن زمان ومكان وظروف الموقف الأول، والذي أريد أن أعبر عنه هنا هو ضرورة التفرقة بين «التقليد» «والاهتداء»، فالتقليد هو محاولة تكرار لشكل ولمضمون حادث أو تصرف قام به أحد السلف المقلَّد في موقف مشابه لما يمر به الخلف المقلِّد .. أما الاهتداء فهو تبني المنهج الذي سار عليه السلف، والاهتداء بطرق معالجتهم لأمر نعيش ما يشبهه ويتفق معه في بعض الوجوه، أي : أن نلتزم بالمبادىء والمنطلقات التي انطلق منها السلف، ثم نكمل الطريق مسترشدين بما يتفق مع الواقع المعاش الآن بواسطة النظر والعقل بمعنى قول الرسول ﷺ للأعرابي «اعقلها وتوكل».

وكثيراً ما يقع الخلط بين هذين النوعين، أي بين التقليد والاهتداء، فالبعض ممن يريدون الالتزام بالكتاب والسنة يفهمون هذا الالتزام بمعنى التقليد الحرفي، إن صح هذا التعبير، وكثير

ممن يعارضون الاتجاه السلفي الإسلامي يتهمون أتباع السلف بالتقليد، بينما الحال في الحقيقة على غير ذلك، فغالبية السلفيين يقصدون الالتزام بما في التراث والاهتداء بهديه، واتباع المنهج الإسلامي في تسيير أمور حياتهم الدنيوية.

لماذا تفوقوا وتخلفنا ؟ :

إن الأمم تتقدم بقدر ما تبذل من جهد، أي : بقدر عطائها وإسهامها في بناء الحضارة، وليس بقدر ولا بأصالة أو صحة ما ترثه عن سلفها.

إن تصرُّف الغرب بقدر كبير من الحكمة في القليل الذي ورثوه، والكثير الذي أخذوه عن غيرهم، رغم عدم الأصالة والكفاية في هذا وذاك، هو الذي وصَّلهم إلى ما هم عليه. أما ما يخصنا فهو بإتفاق الكل التفريط والإهمال والتكاسل عن مواصلة الاجتهاد والانحراف عن الطريق الذي مهده لنا السلف الصالح، والانشغال بالحروب الداخلية، فكانت النتيجة هي تمكن الغرب منا، والتفوق علينا لأنه سبقنا إلى الاهتداء بمنهجنا، فأخذ ما وصل إليه سلفنا وبنى عليه حضارته.

لكن لنا أن نسأل عن المقياس الحقيقي الذي تحدد على ضوئه قيمة حضارة ما ويحكم بأنها حضارة حققت أهدافها . في رأيي : أن الحضارات تقاس بقدر شمولها لجوانب الحياة المختلفة وقدرتها على العطاء، فالحضارة التي تركز على تطوير جانب أو عدة جوانب من الحياة وتترك وتهمل جوانب أخرى لا يمكن أن تسمى حضارة حقيقية، والحضارة التي تقتصر على فئة معينة تحتكر كل ثمارها لنفسها، ولا تعطي - أيضاً - لا تكون حضارة حقيقية. ولنحاول الآن بعد أن نتفق على صحة هذا المقياس تقويم الحضارة الغربية ونطرح عليها أول سؤال، هل هي حضارة شاملة لكل جوانب الحياة في المجتمع ؟ الإجابة على هذا السؤال ليست بالعسيرة وإن كانت تستدرج وتغرى بالتحيز والتحمس لها أو عليها، ولا أريد هنا أن أعدد مزاياها وعيوبها، وأسرد محاسن حضارتنا الإسلامية في مقابل ذلك، فلقد قيل وكتب في ذلك ما يزيد على الحاجة، وأقل ما يقال هو أن تلك الحضارة قد أصابت من التقدم العلمي والتقني ما لم يبلغه أي مجتمع إسلامي، وقد أدى ذلك إلى رفع مستوى المعيشة عندهم إلى حد تحلم به كثير من المجتمعات الأخرى، ولكنها لم تشمل جميع جوانب الحياة، فقد حظي الجانب العقلي والمادي بالنصيب الأكبر على حساب الجانب الروحي، فاختل التوازن في الإنسان الغربي،

وأصبح مدفوعاً ومجبراً على السير في طريق محفوف بمخاطر كثيرة، وأصبح يفقد الأمل في النجاة إذا أصابه الفشل لأنه لا ينتظر عوناً من أحد، فيؤدي به ذلك إلى السقوط في المخدرات أو المسكرات أو إلى الانتحار في النهاية، وهذا ما يعترف به معظم مفكري الغرب، وليس هذا من باب الحسد أو محاولة للإقلال من شأن الحضارة الغربية، وما وصلت إليه من إنجازات علمية هائلة تستحق أن تدرس ويستفاد من صالحها، ويطرح طالحها، ولكن الواجب العلمي يحتم التنبيه إلى ما تخفيه هذه الحضارة التقنية من أزمات للإنسان المعاصر، وكذلك للمستقبل والتي ظهرت في السنوات الأخيرة بداياتها، ولا أريد هنا تكرار ما ذكر في مؤلفات أخرى حول تلك الحضارات، سواء باللغة العربية أو بلغات أجنبية، ولكني أريد إضافة إلى ذلك التذكير بالكوارث التي أصبحت شيئاً معهوداً في معظم النشرات الإخبارية وخاصة الغربية، وفي كل وسائل الإعلام، ولست بصدد الحديث هنا عن الكوارث الطبيعية مثل : الزلازل والبراكين والأعاصير الهوائية أو الثلجية أو الموجات الحارة أو الجفاف ... الخ. ولكني قصدت الكوارث التي نتجت عن التقدم العلمي والتكنولوجي الصناعي وخاصة الكوارث النووية، وأشهرها كارثة تسرب الأشعة النووية من المفاعل الروسي «تشارنوبيل» الذي أدى إلى تلوث الهواء والأرض في كل البلاد الأوربية، وما زالت آثاره الخطيرة تهدد حياة وصحة الكثير من البشر في أوربا وغيرها من بلاد العالم الثالث الذي يستورد السلع الغذائية من الغرب مما جعل الرقابة على كل السلع المستوردة شيئاً ضرورياً، و غير ذلك من كوارث الصناعات الكيماوية، مثل تلوث نهر الراين بألمانيا الغربية وسويسرا، الذي أصبح ميتاً ولمدة عشر سنوات كما تقول الصحف الغربية، مثل مجلة «ديرشبيجل» الألمانية الغربية، وغير ذلك الكثير.

والأهم أن الانسان الغربي قد تغير - أيضاً - فلم يعد يهمه سوى الكسب المادي بالطرق المشروعة وغير المشروعة، بغض النظر عما يترتب على ذلك بالنسبة للآخرين، ففضائح الغش في السلع الغذائية والمشروبات لا تكاد تخلو منها صحيفة يومية أو أسبوعية، وأشهرها حادث خلط زيت الزيتون الأسباني بنوع آخر من زيوت التشحيم والنظافة، والذي أدى إلى وفاة الكثيرين الذين زاد عددهم على المئات، وإصابة الألوف بأمراض خطيرة، وأحدثها محاولة تصدير لحوم وألبان ملوثة بالاشعاع النووي من ألمانيا الغربية الى دول العالم الثالث والتي بلغ درجة تلوثها بالاشعاع النووي ٥٠٠٠ وحدة (بيكاريل) بينما الحد الأقصى المسموح به للانسان (٣٠٠ وحدة) كما جاء في جريدة الأهرام يوم الخميس ١٤٠٧/٨/٣هـ، ولن تنتهي هذه

الكوارث الصناعية والبشرية طالما أن الانسان المعاصر ينظر إلى الكسب المادي فحسب ﴿ **إنَّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ صدق الله العظيم.

يبدو أن الإنسان المعاصر أصبح يغمض عينه، ويدفن رأسه في الرمال حتى لا يضطر إلى المواجهة الصريحة مع العلم والتكنولوجيا، هذه المواجهة التي تفرض عليه التنازل عَن كثير من الأشياء التي أصبحت عزيزة علينا، وقد كانت من الكماليات فأصبحت من الضرورات، وكل ذلك بتأثير إيمان خفي بأن العلم قادر على تشخيص الداء وصنع الدواء، وأن العلم هو الخصم والحكم. وما كان للبشرية أن تصل إلى هذا الحد لو أنها أخذت إلى جانب التقدم العلمي بجانب القيم الخلقية الذي يقوِّم كل اختراع، ويضعه في ميزان مصلحة الإنسان بنظرة بعيدة المدى ترى المستقبل الإنساني قبل الحاضر.

وماذا عن مجتمعنا الإسلامي ؟

هنا أرى دور مجتمعنا وثقافتنا في بناء الحضارة الإنسانية على هدى من الإسلام وتصوره الشامل لجميع جوانب الحياة، فبما أن «الحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق بها» أصبح لزاماً علينا الإفادة قدر الإمكان من التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أنجزه الغرب، وتسخيره لما ينفع الناس في دينهم ودنياهم، فيكون الأخذ بحكمة وليس بالتقليد، والحكمة تحتم النظر في الأمور واختيار الصالح منها الذي يتناسب مع ديننا وتربيتنا وتصوراتنا وطبيعتنا، وننبذ الطالح منها الذي يتعارض مع كل ذلك، ولا حرج أن نتعلم منهم ما يساعدنا على النهوض مما نحن فيه واللحاق بركب التقدم، مؤسسين ذلك على قواعد ديننا الحنيف.

إن المجتمع الغربي عندما أراد أن يلحق بركب الحضارة الإنسانية وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية، بعد أن فشل في تحطيمها عسكرياً بالحروب الصليبية وقبلها وبعدها عن طريق التنصير، ومحاولات التشنيع واختلاق الأباطيل، أقول عندما أراد أن ينهض من ثباته الذي دام قرونا طويلة انكب على دراسة ما أنتجته الحضارة الإسلامية، وأخذ منها ما ظن فيه نفعاً وترك ما ظن فيه غير ذلك، وبنى هذه الحضارة التي نراها اليوم، ولأنها حضارة بنيت على تصورات بشرية، تأرجحت بين عقلانية خالصة ومادية خالصة، والسبب في ذلك هو أنهم كانوا قد أخذوا من الإسلام الجانب العقلي فقط، ولم يأخذوا بالأهم من ذلك وهو الجانب العقدي

الذي يشمل الإيمان والعقل، فكان تقدمهم في اتجاه واحد، وفقدوا بذلك التوازن والشمول وانحط في الجانب الإيماني (الروحي) إلى المستوى الذي سبب ظهور الفلسفات الإلحادية في مجال الفكر والجفاف الروحي في مجال الحياة العامة، وكانت حسنته الوحيدة هي التقدم العلمي والتكنولوجي الذي نشهده ونشهد أيضاً آثاره الإيجابية والسلبية إذا درسنا وفهمنا حقيقة الحياة الاجتماعية في الغرب. ولست هنا بصدد تعداد سلبياتها والإيماء بأن مجتمعاتنا تتفوق عليها في هذه الناحية، أو تلك، لتقر أعيننا، وتهدأ خواطرنا، بل إن الواقع أن مجتمعاتنا تذخر بسلبياتهم ومجتمعاتهم تذخر بايجابياتنا، فنجد في كثير منهم الأمانة والصدق واحترام الآخرين وتقديرهم بقدرهم، وعدم التعدي على حقوق غيرهم، والوعي الثقافي، وحب تحصيل المعارف عن الشعوب الأخرى، والأخذ بما يفيد منها. وتراهم يحسنون الاستماع جادين في تحصيل العلم، إلى آخر ذلك من صفات حميدة، وكل هذه الصفات لم تكن فيهم قبل احتكاكهم بالحضارة الإسلامية، ويذكر أسامة بن منقذ في كتابيه «**الاعتبار**» و «**العصا**» حقق أجزاء منهما هـ . **ديرنبرج** – **باريس ١٨٨٦**) وتوجد اقتباسات منها في كتاب (**الحروب الصليبية**) من وجهة نظر عربية – تأليف : **فرانسيسكو جابريلي** وترجمته عن الايطالية إلى الألمانية المستشرقة **بربارا فون كالتنبورن** – **شتاخاو ص ١١٥ – ١٢٦**) الكثير عن أحوال الغربيين الاجتماعية والعلمية والعسكرية أثناء الحروب الصليبية.

ويقول **جوستاف لوبون** في كتابه «**حضارة العرب**» (الترجمة العربية ص ٦٧٦). «وظلت همجية أوربا (زمناً طويلاً) عظيمةً جداً من غير أن تشعر بها، ولم يبدو فيها بعض الميل إلى العلم إلا في القرن الحادي عشر وفي القرن الثاني عشر من الميلاد على الخصوص، فلما ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم، ولّوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا أئمة وحدهم».

ونحن المسلمين نعرف تماماً أن كل ما ذكر من صفات خلقية حميدة هي جزء من خلق المسلم صحيح العقيدة، ولنا في رسول الله قدوة حسنة.

والتقليد في هذا الباب – باب الخصال الحميدة – تقليد محمود، سواء كان ذلك تقليداً منهم لنا في الماضي أو العكس في الحاضر.

فعلينا أن نحاول الإفادة من التقدم العلمي الغربي ونعترف لهم بالسبق في هذا المجال، ولا

يكون تقليدنا لهم في هذا المجال تقليداً سلبياً أو نقلاً وتطبيقاً حرفياً لما وصلوا إليه ثم الاكتفاء بذلك، وانتظار السعادة في الدنيا من خلال التقدم العلمي، بل يجب علينا بعد أن نتخير ما يلائمنا ويتفق مع عقيدتنا وأن نضيف إلى هذه الحضارة ما يجعلها حضارة إنسانية تخدم ولا تستخدم الإنسان، وأن نضيف إليها ما يصحح ويرشد مسارها، ويجعلها ترى بعينين لا بعين واحدة كما هو الحال الآن، فلا يكون تقدماً علمياً تكنولوجياً فقط؛ بل وبنفس القدر على الأقل تقدماً خلقياً روحياً مستمداً من الدين الإسلامي الحنيف.

مجتمع جديد أو مجتمع أصيل

كما يتضح من هاتين العبارتين فإنني أُذَكِّر بما كتبه الدكتور **زكي نجيب محمود** – أحد كبار الفلاسفة العرب المعاصرين إن لم يكن أكبرهم علماً وأكثرهم شهرةً – في كتابه الذي يحمل عنوان «مجتمع جديد أو الكارثة» (الذي صدر عن دار الشروق ببيروت – ط ٢، سنة ١٤٠١هـ – ١٩٨١م)، والذي يؤكد فيه من البداية حتى النهاية على أهمية التعقل (والتوضع) التي تعنيها الوضعية المنطقية فهو يرى في العقل والواقع وحدهما أساس ومقياس التقدم العلمي، هذا التقدم العلمي الذي ينادي به وإليه في كل مؤلفاته الفلسفية تقريباً، أذكر منها : «**خرافة الميتافيزيقا**» و «**ثقافتنا في مواجهة العصر**» و «**من زاوية فلسفية**». والتقدم العلمي عنده يسمو على كل تقدم ويرى فيه تقدما في شتى مجالات الحياة، أو هي متعلقة به ومتسببة به.

فلنتأمل معاً المقصود بعبارة «مجتمع جديد» هل تعني جدة الشيء هنا اختراعه من عدم، أم أنه كان قديماً ثم تجدد بفعل فاعل ؟ الاحتمال الأول واضح الاستحالة .. أما الثاني فيعني أن المجتمع الجديد يُبنى على أسس كانت موجودة من قبل، وهذه الأسس يكون وجودها القديم في نفس المجتمع الذي يراد تجديده؛ لأنها لو كانت في مجتمع غيره لكان أولى أن نطلق على المجتمع الذي نقصده «مجتمع آخر» وليس «مجتمع جديد» وكان المقصود بالجديد هنا قياساً على «ثوب جديد» أي : ثوب آخر لم يستعمل من قبل، ولا تكون علاقة بين القديم والجديد .. أما أن يقصد بمجتمع جديد مجتمع مبني على فكر قديم وفكر مستعار من مجتمعات أخرى، فلا يكون هذا المجتمع جديداً؛ لأن جزءاً منه قديم كان موجوداً في المجتمع قبل أن تبدأ محاولة التجديد، والجزء الآخر مستعار من مجتمع غريب وهو ليس جديداً؛ لأنه معاشا في ذلك المجتمع الغريب.

والمجددون في الإسلام ما كانوا ليستحقوا هذا الوصف لولا أنهم أرادوا إحياء الدين؛ لأن الدين الإسلامي جديد دائماً، وهذه الجدة الدائمة تتأسس على أن مصدره الإلهي أخبر بذلك في قوله تعالى : (**اليوم أكملت لكم دينكم وأتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**). فالإسلام إذن هو تمام النعمة التي أنعم الله بها علينا وارتضاها لنا. إذن فالتجديد لا يكون إلا في إطار الإسلام، وما عدا ذلك فهو «تغريب» وليس تجديداً.

فتجديد مجتمع لا بد من أن يتأسس على تراثه القديم، وهكذا يكون التجديد «تأصيلاً»، والتأصيل هو نوع من التقليد للأصل، والأصل الذي هو التراث فيه جذور وفروع أي : أصل وفروع، وتختلف أصول الثقافات (التراث) حسب مصدرها، فإن كان المصدر إلهياً كان الأصل كلاً متكاملاً لا يقبل التجزىء، فإمّا أن يؤخذ كله أو يترك كله .. وأما إذا كان مصدره عقل بشرى فلا يكون كلاً متكاملاً لتاثر العقل البشري بتغيرات الظروف، فيختلف أو يتناقض بتأثيرها، وهذا يسبب جواز تجزئته، وإمكان الأخذ ببعض ما فيه وترك الآخر، أي : يتفق إذن مع الفروع من حيث القابلية للتجزيء.

والحضارات لا تقوم على أسس مكونة من أجزاء متغايرة مختلفة، ولكنها تؤسس على أصل متكامل متناسقة أجزاؤه، وهذا ما يجعل بناء حضارة متكاملة مستحيل في مجتمعات تريد التطور على أسس جُمعت أجزاؤها من مصادر مختلفة، أو أُخذت بكاملها من مجتمع آخر، ويبدو أن هذا هو السبب الذي جعل المؤرخ الانجليزي **أرنولدتوينبي** يقرر أن الحضارات لا يمكن أن يؤخذ منها جزء ويترك جزء آخر؛ بل لا بد من أخذها كلية أو تركها كلية – كما سبق ذكره –. وهذا القول غير صحيح؛ لأن الغرب لم يأخذ الحضارة الإسلامية كلها بل أخذ منها ما كان يحتاجه وظن فيه خيره، وترك أهم أجزائها أي : الأصل والمصدر الأصيل لتلك الحضارة وهو الإسلام. ويبدو أنه يعني بذلك أن الشرق لا بد له من الأخذ بالحضارة الغربية كلية.

وخلاصة القول أن التجديد لا يخلو من التقليد، والتقليد نوعان : تقليد كلي وتقليد جزئي. فالتقليد الكلي يعني الأخذ بالمصدر والفروع بالكامل، أما التقليد الجزئي فهو أخذ بالمصدر كاملاً، وأما الفروع فيؤخذ منها ما يلزم ويترك الباآ،؛ لأن الفزوع تتأثر في تكوينها بالظروف الخارجية المتعلقة بزمان ومكان معينين، فإذا اختلفا وجب ما يتعلق بهما، ولأن

الزمان والمكان يتغيران دائماً، أصبح التقليد الكلي مستحيلاً، أما التقليد الجزئي فهو الذي يفتح الباب للتجديد، والتجديد لا يكون سوى بالمعنى الذي سبق ذكره، أي : بالارتكاز على أصل أصيل غير مستعار، ولأن غير ذلك لا يكون سوى تقليد كلي وهو محال، سواء كان تقليداً للسلف أو تقليداً للغير، فاستحالة تقليد القديم ناتجة عن اختلاف الزمان وتغير الظروف والمشكلات، واستحالة تقليد الغير كلية، تأتي من أن ما يتعهده الغير ويعيش به يطوّره بما يناسب ظروفه ويتفق مع طبيعته واحتياجاته وثقافته وعقيدته، وكل هذا يختلف من مجتمع إلى آخر ويجعل اختيار مجتمع ما يناسبه من ثقافة مجتمع آخر أمراً غاية في الصعوبة.

إن التجديد هو تقليد جزئي يتيح للمقلّد الأخذ بما هو أفضل؛ سواء من تراثه أو مما يحصل عليه من الغير، ويتفق مع ثقافته وعقيدته، فالأخذ عن الغير هو إذن تقليد لهذا الغير، والمقصود هنا توضيح بعض الاتهامات التي توجه إلى الاتجاه المحافظ الذي يريد الاحتفاظ بتراثه، ولا يستبدله بثقافة غربية، فإن هذا الاتجاه يطلق عليه المناهضون له من الغربيين صفة التقليد ويسمونهم «مقلدون»، وكأن من يرى طرح التراث جانباً والأخذ عن الغير المتقدم علمياً لا يستحق أن يوصف بأنه مقلد. فالتقليد إذا فُهِمَ الفهم الصحيح، وجاء بعد اختيار دقيق لصلاحيته وتناسبه مع المجتمع لم يكن مضراً للمجتمع المقلد .. أما التقليد الأعمى لثقافة ما سواء كانت في نفس المجتمع أو في مجتمع آخر فهي مرفوضة رفضاً تاماً من الإسلام. فقد جاء الإسلام لينهى عن تقليد الجهالات التي كانت سائدة قبل بزوغ فجره مثل عبادة الأصنام ووأد البنات وإهانة المرأة، واسترقاق الناس دون حق إلى آخر ذلك من تناول المسكرات، والاعتماد على القوة في السطو، والتسلط على من هم أضعف، ولكنه احتفظ ببعض الصفات التي ورثها العرب عن أسلافهم قبل الإسلام، مثل : كرم الضيافة والشجاعة، وشجع على الكسب الحلال من التجارة، وأباح ما لذ وطاب من الأطعمة، وحرم الفاسد منها واعترف للمرأة طفلة وسيدة بحقها في الحياة الكريمة، وبما يتناسب مع ما خلقها الله لها من وظيفة في الحياة، وأباح الرق في حدود الإنسانية، وحبب في عتقهم ﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الذين آمنو وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة﴾ (البلد : آية ١١ – ١٧).

فكما لم يرفض الإسلام كل ما وجده لم يقبله – أيضاً – على علاته، ورفض الإسلام للتقليد الأعمى واضح بين في كتاب الله العزيز ﴿**قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا** ...﴾ (يونس : آية ٧٨)

ويرفض الإسلام الاحتجاج بما كان يفعله الآباء على صحة ما يفعله الأبناء من التقليد الأعمى، اقرأ قوله تعالى : ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾ (الأعراف : آية ٢٨).

فالقرآن الكريم مليء بالآيات التي تنهي عن التقليد الأعمى والافتراء على الله بهدف تبرير الأخطاء التي يرتكبها الفرد.

التقليد والتفكير والتجديد :

يستخدم التقليد في المساجلات العلمية مقابلاً للتفكير، فيقسم بعض المفكرين القوم إلى مقلدين ومفكرين، ويطلقون على الفريق الأول اسم (المحافظون)، وعلى الفريق الثاني (المجددون). وهذا التقسيم يوحي بأن المقلدين أو المحافظين لا يفكرون على الاطلاق، وأنهم يلتصقون بالتراث ويرون فيه كل الحلول لمشكلات عصرنا، فهم لا يحتاجون إلى التفكير في حل المشكلات، بل فقط عليهم أن يبحثوا في الكتب الصفراء عن الحلول التي يعتقدون وجودها كاملة هناك، فإذا كان هذا الفهم فهماً صحيحاً ترتب على ذلك أن المفكرين أي : المجددين يرفضون التراث كلية، ويعتمدون على تفكيرهم وحدهم في إيجاد الحلول لمشكلات مجتمعنا المعاصر، وهذا التصور خاطيء في كلتا الحالين، أي : ما يفهم من عمل المقلدين وعمل المفكرين، وذلك لأسباب منها :-

أولا : أن المقلدين بهذا الفهم غير موجودين بالمرة في العالم الإسلامي. وأن هذا اتهام باطل يراد به الإساءة إلى الملتزمين بالعقيدة السلفية.

ثانياً : أن المقلدين الموجودين لا بد لهم من التفكير والاجتهاد في إيجاد حل لمشكلات مجتمعنا الإسلامي في حدود ما رسمه الشرع، وهذا عمل أصعب من التقليد الأعمى، ويحتاج إلى تفكير وتأمل وتقليب الأمور على كل وجه.

ثالثاً : إن من يسمّوا مفكرين أو مجددين إذا كانوا لا يرون في التراث كله شيئاً نافعاً

لحياتنا ومجتمعنا المعاصر، ويتركونه جانباً بسبب هذا الاعتقاد ويحاولون جلب ثقافة غربية يظنون فيها وجود حلول نافعة، فهم مقلدون، مخطئون في تقليدهم، أي : إذا أرادوا أن يلتزموا بما هو صالح من التراث ويضيفوا إلى ذلك تجارب الأمم الأخرى، فهم مفكرون ومقلدون في نفس الوقت، ولا يبقى بينهم وبين من يسموا بالمقلدين أو المحافظين فارق كبير، سوى في درجة الالتزام بالتراث.

رابعاً : كما أن التقليد الأعمى لما في التراث مرفوض، فإن التقليد الأعمى للغير أولى بالرفض.

ونستخلص من ذلك أن التقليد والتفكير النافعين لا يتناقضان؛ بل يكمل أحدهما الآخر ويكون الناتج هو التجديد. فالتقليد المفيد إذن هو التقليد الجزئي الذي يفرض على صاحبه التفكير، الذي هو سبيل اختيار الصالح ونبذ الطالح مما هو موروث وما هو مكتسب في مجتمعنا أو من مجتمع آخر. وإذا كان التقليد تقليد قوم فكروا،وكان التفكير واجباً عليهم كما هو في المصادر الإسلامية، كان تقليدهم التزاماً بالتفكير، وتحتم علينا أن نفكر، لأن من نقلدهم كان التفكير واجباً عليهم وقد حثوا عليه.

وإذا تأملنا معنى التفكير، وجدنا أن التفكير هو إعمال العقل في البحث عن شيء غير موجود أي : لا يعلمه المفكر، فالتفكير دليل على نقص في العلم، وهو الطريق إلى سد هذا النقص، فإذا كان التفكير هو أخص خصائص الإنسان الذي ميزه الله به عن سائر مخلوقاته، فمعنى ذلك أن علم الإنسان ناقص بطبعه، وعلم الإنسان لا يكتمل بالتفكير، وإلا وصل الإنسان إلى مرحلة لم يحتج فيها إلى تفكير أبداً، أي : ينعدم فيها التفكير، وهذا محال. إذن تفكير الإنسان محدود وعلمه ناقص باستمرار، وحدود التفكير على نوعين :-

أولا : حدود طبيعية أو خَلْقية على الأصح، ترجع إلى محدودية عقل البشر، وارتباط فكره بمعطيات طبيعية معينة.

ثانيا : حدود دينية ترجع إلى مصدر أعلى من الطبيعة والمؤثرات الأخرى.

فالتفكير المحدود بضوابط خَلْقية (طبيعية) فقط تنعكس فيه الطبيعة البشرية بكل جوانبها، بالاضافة إلى طبيعة المفكر وميوله، والظروف التي أثّرت وتؤثّر في حياته، وقد يغلب جانب

من طبيعته على جانب آخر، وهذا ما نراه في المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة، نجدها بين مثالي مغال في الخيال وواقعي مغال في التمسك والاعتماد على الحس؛ بين روحي مغال في التجرد والتصوف، ومادي مغال في الانشغال بالحياة الدنيا؛ بين جماعي مغال في الشيوع، وفردي مغال في الأنانية، الكل ينشد سعادة الدنيا ويتصورها مرة في هذا الجانب ومرة في الجانب الآخر، وهذا النوع من التفكير يصدر عن عقل بشر، وقد يصل إلى أقصى حدود طاقته في التفكير، ولكنه يبقى محدوداً بتلك الحدود التي تشكل مادة فكره، متأثراً بكل ما يحيط به من مؤثرات وأحداث وحاجات وميول، كلها متعلقة العالم الخارجي.

والاختلاف هو الصفة المميزة للفكر البشري حتى لو اتفقت أو تشابهت الظروف، فإن أثرها على الفرد يختلف باختلاف الأفراد، فقد تكون ضائقة مالية سبباً في انكسار وانتحار إنسان، وقد تكون سبباً في تفوقه على الآخرين إذا ركّز كل همه في تخطي تلك الضائقة، وقد تؤدي ظروف معينة إلى إحداث أثر معين في وقت معين ثم تؤدي نفس الظروف الأثر العكسي في زمن آخر، وقد يؤثر تفكير مفكر واحد على مجتمع أو مجتمعات بأكملها، ويصبح معياراً لقيمها وسلوكها، ولكن من المؤكد والمتفق عليه من جميع المفكرين أن أكثر المذاهب والنظريات الفكرية تظل في حدود زمان ومكان معينين، تتغير بمجيء دورة زمنية أخرى تثبت عدم صحة أو جدوى تلك النظرية. ولا يقتصر الاختلاف كصفة مميزة للفكر البشري على عامل الزمان أو المكان، أي : اختلاف العصور والمجتمعات، أو اختلاف الأفراد، بل من المعروف أنه يختلف فكر الإنسان نفسه في مراحل تطوره المختلفة التي يجد في كل مرحلة منها فهماً جديداً للأمور التي قد تكون قديمة، والأكثر من ذلك أن الاختلاف في الفكر البشري أو في فكر إنسان ما لا يكون فقط بفعل تغير العصور أو المجتمعات أو حتى مراحل العمر، بل إن الإنسان عادة ما يقول ما يرجح فقط، وليس كل ما يقول به الإنسان هو قاطع واضح اليقين عنده؛ لأن «عملية التفكير» في حد ذاتها ليست سوى «صراع» أو «جدال» بين أفكار أو احتمالات مختلفة حول موضوع معين، وتكون نتيجة هذا الصراع هي انتصار رأي معين ورجحانه على الآخر فتكون درجة صحة النتيجة هي مدى تفوق هذا الرأي على الآخر، أي : أن نسبة اليقين في تلك النتيجة هي جزئية. والسبب في أن ما نقول به نتيجة عملية فكرية يبدو بعد ذلك كأنه واضح الدلالة، ويقيني هو أن الحجج الضعيفة التي هزمت أمام

الحجج الأقوى أو الأكثر تنزوي وتختفي من الذاكرة مع الوقت، ويساعد على سرعة هذا الانزواء والاختفاء ميل الإنسان بطبعه إلى الوصول إلى حقيقة تطمئن لها نفسه، ويعتقد أنه قد وصل إليها بمجهوده الفكري المستقل، وينسى ما عداها.

وهذا يوضح لنا السبب في أن المذاهب الفكرية التي بنيت على عمليات فكرية ومرت بالمراحل التي سبق ذكرها تظل إلى الأبد نسبية مهما بلغت قوتها ودقة حججها.

أما النوع الثاني من التفكير أقصد التفكير المحدود بضوابط دينية أي : التفكير الديني، فينقسم تبعاً لطبيعة الدين الذي ينضبط الفكر بضوابطه إلى قسمين :-

الأول : تفكير محدود بضوابط دينية تختص بجانب واحد من جوانب حياة الإنسان المادية أو الروحية أو العقلية.

الثاني : تفكير محدود بضوابط دينية تشمل كل جوانب حياة الإنسان المادية والروحية والعقلية.

ومن الواضح أن النوع الثاني هو الأصلح للانسان من الأول، الذي يقترب من التفكير البشري غير المحدود بضوابط دينية.

والمفكر بناء على هذا التقسيم هو أحد اثنين :
١ - مفكر ملحد.
٢ - مفكر متدين.

والمفكر المتدين هو إمَّا أن يكون متديناً بدين يرشِّد جانباً واحداً من حياته فقط، أو أنه متدين بدين ينظم ويرشد كل جوانب حياته.

والنوع الأول لا بد له من الاستعانة بمصدر آخر غير الدين في ترشيد الجوانب التي لا يتناولها الدين بالترشيد، فهو إذن يعتمد على مصدرين مختلفين في طبيعتهما، فطبيعة المصدر الديني إلهية، والمصدر الآخر، وهو العقل، بشرية، وإذا كانت طبيعة المصادر مختلفة اختلفت النتائج أي الفروع أو تناقضت ووجب البحث عن مصدر ثالث لترجيح أحدهما على الآخر، وإيجاد حل وسط يرتفع به التناقض بين الدين في جانب، والعقل البشري في جانب آخر.

والسؤال من أين لنا بهذا الحكم الذي ينتظر منه رفع التناقض بين الدين والعقل، فلا حل اذن سوى أن نُغلّب الدين على العقل، فيكون الدين طرفاً وحكماً في النزاع، أو أن نُغلّب العقل ويكون العقل – أيضا – طرفاً وحكماً في النزاع. والاحتمال الأول مستحيل؛ لأننا إذا غلبنا جانب الدين على العقل كان لا بد لنا من أن نجد في الدين إجابات على كل مشكلات الحياة في شتى المجالات، فإذا كان الدين قاصراً أصلاً على تنظيم جانب واحد من جوانب الحياة، فيكون تغليب الدين على العقل مستحيلاً لقصور الدين عن سد الاحتياجات البشرية ..

أما الاحتمال الثاني وهو تغليب العقل على الدين، ففضلاً على أنه يعني إلغاء الدين أو اختفاءه التدريجي من كل جوانب الحياة، هو اعتماد على مصدر غير ثابت يختلف ويتناقض مع نفسه في الزمان والمكان والفرد. والمثال الحي لذلك هو المجتمعات النصرانية العصرانية، والتي أدى فيها هذا الاتجاه إلى انتشار الإلحاد والانحطاط الخلقي، كما يشهد بذلك هـ. كونج في كتابه «المسيحية وديانات العالم» (ص ٩١).

أما المفكر الذي يدين بدين شمل ترشيده كل جوانب الحياة من روحية وعقلية ومادية هو مفكر يتحرك في إيمانه وعمله وفكره داخل إطار شامل متناسق لا يتناقض فيه جانب مع جانب آخر، وهذا ما يسمى بالشمول والتوازن في التصور الديني الذي يجعل للعقل مكانته الرفيعة، ويقدّره حق قدره فيعتبره كمال المخلوق وأداته في تحصيل العلم النافع، ويجعل للعقل مصدرا أعلى ينهل منه ويسترشد بهديه، ويجعله شريكاً في ذلك للروح والجسد وليس منافساً لهما، فإذا اتحد مصدر العقل والروح والجسد، رفع التناقض بينهم وعمل الجميع من مصدر واحد إلى هدف واحد وهو إسعاد الإنسان في دينه ودنياه. ويكون نتاج فكر هذا النوع من المفكرين متوازن فلا يغلب فيه جانب على جانب آخر، وهو – أيضاً – أقرب إلى الواقعية لأنه يعترف لكل جانب من جوانب الحياة بحقه وقدره.

بعد أن حاولت استكشاف مفاهيم التأصيل والتجديد والتقليد والاقتداء والاهتداء التي هي مراحل أو أنواع للأخذ من التراث أو عن الغير، أحاول هنا – إن شاء الله – أن أتناول بعض آراء التجديد الموجودة حالياً في مجتمعنا الإسلامي. ومن خلال هذا العرض

أحاول الرد على بعض هذه الآراء، وخاصة ما جاء في بعض مؤلفات زكي نجيب محمود.

إذا فقدت الضوابط :

إن الذي يبحث لا يبحث إلا عن شيء مفقود، فإذا وجده، بحث كيف يستفيد منه الإفادة الكاملة .. أما الذي يكتفي بالعثور على الشيء أو الحصول عليه موروثاً عن سابقيه، ولم يجتهد في البحث عن أفضل سبل الاستفادة منه، وظن أن مجرد امتلاك هذا الشيء يكفي لصدور الفائدة منه، وانتظر تلك الفائدة دون جدوى، فإنه لا يحق له ولا لغيره إتهام هذا الشيء بعدم الصلاحية وخاصة إذا كانت التجربة السابقة قد أثبتت هذه الصلاحية.

وكما أنه ليس كل شيء قد ثبتت صلاحيته يوم ما صالحاً للأيام أو الأزمنة الأخرى، فإنه من الخطأ – أيضاً – الحكم بعدم صلاحيته قبل أن نعيد تجربته مرة أخرى ..

ونعود مرة أخرى للفكر البشري (العلم) وننظر في إنجازاته، فنجده في أحسن التقديرات قد أدى إلى تقدم تقني (تكنولوجي) مادي في غالب الأحوال، ويهدف إلى الإسهام في إسعاد البشر، ولا غنى للبشر عن التقدم العلمي والتقني، فإنه بفضله أصبحت الحياة في مجملها أقل مشقة وصعوبة وخاصة في مجال المواصلات والاتصالات، ولا يقل عن ذلك أهمية، بل يزيد عليه انتصار العلم على كثير من الأمراض والأوبئة، وسد حاجات كثير من البشر من الغذاء والشراب إلى غير ذلك من انتصارات للإنسان على كثير من الكوارث الطبيعية أو تخفيف حدتها وآثارها يرجع الفضل فيها إلى التقدم العلمي.

ولكن لنتساءل ألا يمكن أن يؤدي هذا التقدم العلمي إلى هلاك الإنسان بدلاً من أن ينجيه من الكوارث، وبمعنى آخر ألا يمكن للعلم أن ينجي الإنسان من كارثة ليلقي به في كارثة قد تكون أشد أثراً على وجوده أصلا فيتفوق الجانب المهلك على الجانب المنجي في العلم ؟

والآن لنسأل أنفسنا .. هل استطاع العلم البشري إسعاد البشر جميعاً أم لا ؟

الإجابة على هذا السؤال واضحة – أيضاً – وشاهدها الواقع المعاش في المجتمعات المتقدمة، وغير المتقدمة علمياً، فإن المشكلات التي جاء العلم أساساً لحلها إمَّا أنها لم تحل أصلاً، أو

كان حل بعضها على حساب تزايد البعض الآخر، أو إيجاد مشكلات لم تكن موجودة من قبل، فعدد الذين يموتون جوعاً يزداد، وعدد الأمراض والمرضى كلاهما يزداد بشكل مخيف يهدد بظهور مشكلات جديدة اجتماعية وسياسية، والكوارث النووية التي أدت إلى تلوث البيئة وظهور أمراض جديدة اجتماعية وصحية تزداد خطورة بازدياد التقدم العلمي إلى درجة قد تؤدي إلى أن يفقد الإنسان السيطرة عليه أو على ما ينتجه، فضلاً عن آثاره وخاصة في مجال الأبحاث البيولوجية وعوامل الوراثة التي يمكن أن تؤدي إلى التأثير على نوعية الإنسان وبشريته. إذن ليست خطورة العلم كامنة في إتجاه أو فرع واحد منه، بل في كل اتجاهاته وفروعه إذا أطلق له العنان وسار دون قيد أو توجيه من سلطة أعلى، فليست الصناعة الكيميائية ومشكلة التخلص من نفاياها القاتلة، وأبحاث الفضاء ومخاطرها وتكاليفها الباهظة، ولا أبحاث الطاقة النووية واشعاعاتها ونفاياها التي تهدد بتلوث الهواء والأرض والماء، وكل ما يحيط بالإنسان، أو أبحاث البيولوجيا ونتائجها المباشرة المدمرة للنوع البشري، حيث أنها قد تؤدي إلى التحكم في صفات المولود وتزويده باستعدادات معينة كما يدعي علماء الوراثة، سوى نتيجة لانفلات العلم من الضوابط الخلقية والدينية.

نرى الآن أن العلم وإن لم يستخدم في اختراع الأسلحة بشتى أنواعها فإنه يصل في نهاية الأمر إلى تدمير الإنسان بطريق آخر، ولكن كيف يتفق هذا مع موقف الإسلام المشجع على العلم والاستزادة منه ؟

إن الإسلام يجعل للعلم ضوابط خلقية إنسانية بمعنى أن العلم النافع للإنسان هو فقط الذي سمح به وشجع عليه الإسلام، وإذا تعدى العلم هذه الحدود حرِّم لخروجه عن كونه نافعاً، ولأن الإسلام تقوم مبادؤه على التوازن العادل بين كل متطلبات الإنسان العقلية والروحية والمادية، فهو لا يرضى في العلم بغير هذا المبدأ أي : التوازن بين العقل والروح والمادة بحيث يخدم الإنسان في دينه ودنياه.

ومن يتأمل حال الشباب في الغرب المتقدم علمياً يلاحظ إتجاهاً عكسياً في اهتماماتهم، فبعد الانبهار بالاكتشافات العلمية المهولة والانسياق فيما قدمته من متع مادية، وجد الشباب نفسه يسير في فراغ، ولا يرى هدفاً ولا معنى لحياته، فولى ذلك التقدم التكنولوجي ظهره، وعاد يبحث عن شيء أسمى من ذلك، فبعد أن كان الشباب يخجل من إظهار إيمانه بالله أو انتمائه إلى دين سماوي لأنه كان يعد بذلك رجعياً أو ناقص العقل في نظرِ السواد الأعظم من الشباب،

وكان الاتجاه المادي الإلحادي هو المسيطر في الستينات وأوائل السبعينات من هذا القرن، إلا أن هذا الإتجاه بدأ ينحسر بسرعة في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات، وبدأ الشباب يبحث عن دين يتمسك به كالغارق يمسك بأي شيء عائم يظن فيه النجاة، فكثرت الديانات الجديدة وازدهرت، وانحسر المد الإلحادي مرة أخرى، والذي كان مصاحباً للازدهار الاقتصادي المادي.

ولكن تلك الديانات ما لبثت أن انحسرت بعد أن اكتشف المريدون أنها لا تشبع فيهم ما بحثوا عنه، وانكشفت تلك الديانات على أنها اخترعت لاستغلال الفراغ الروحي لديهم، وكانت نتيجة ذلك أن عاد كثير من الشباب إلى الكنيسة، واهتم بأمور الدين التي كان يخجل من إظهارها ويفخر بالثورة عليه والتهكم منه ومن أتباعه.

واقتصر هنا على مثال واحد من الديانات الجديدة التي ظهرت في أوائل العقد الماضي من هذا القرن وهي ديانة «باجوان» الهندي، الذي جعل مركزها في «بونا» بالهند، وأسسها أستاذ للفلسفة كان يعمل بجامعة جيلبور واسمه الحقيقي شرى راجنيش Shree Rajneesh ويدعي أنه جاءه الكشف وهو في سن الحادي والعشرين، ثم في عام ١٩٦٦م ترك التدريس وبدأ محاضراته متجولاً في أنحاء الهند حتى استقر أولاً في بمباي، وافتتح معبد أشرم Ashram ثم بعد ذلك ذهب إلى بونا Poona وافتتح معبداً آخر واشتهر وزاد عدد أتباعه حتى وصلوا إلى ما بين ٢٠٠،٠٠٠ و ٣٠٠،٠٠٠، ويسمون أنفسهم السانياس، والغريب أن معظم أتباعه ليسوا من المرحلة الأولى للشباب ١٥ - ٢٥ سنة ، ولكن من الشباب بين ٢٥ - ٣٥ وفيه من هم أكبر من ذلك سناً، وقد افتتح في أوريجون بالولايات المتحدة مركزاً آخر، وقد بلغ عدد مراكزه في ألمانيا الغربية وحدها أكثر من ثلاثين مركزاً حتى عام ١٩٨٢م وقد ألحقت بتلك المراكز صالات رقص ومحلات تجارية كانت تغطي التكاليف المالية والنفقات الباهظة التي كان ينفقها المؤسس على نفسه. وقد نشر في إحدى الجرائد الألمانية صورة لموقف سيارات تابع له فيه أعداد كبيرة من سيارات الرولسرايس؛ ويعيش أتباعه في جماعات كبيرة مختلطة دون زواج يسمونها أسر، كما ذكر كلوزينسكي في كتابه «لماذا باجوان» (ص ١٨ بالألمانية).

ويلاحظ أن الأتباع لم يكونوا من المراهقين ومحبي المغامرة، ولكن معظمهم، وكما يدل متوسط أعمارهم، كانوا من الذين تخطوا هذه المرحلة، ودخلوا هذا الدين عن اقتناع، وهذا هو الأمر الخطير الذي يدل على أن هؤلاء كانوا يبحثون عن أمل بعد ما خابت آمالهم التي تعلقت مرة بالدين النصراني، ومرة أخرى بالتقدم العلمي التكنولوجي.

ويصل صاحب الكتاب المذكور وهو أستاذ في التحليل النفسي الطبي في جامعة توبنجن بألمانيا الغربية، إلى أن الظروف الاجتماعية هي التي أدت أو هيأت المناخ المناسب لنشأة وانتشار مثل هذه الديانات الجديدة.وقد وصل إلى أن أهم تلك العوامل هو التعطش أو الفراغ الديني عند الشباب الذي افتقد في حياته العملية الجانب الروحي والاطمئنان النفسي، فهرب من الحياة المادية إلى ديانات متطرفة في التصوف والتركيز على التدريبات الروحية Meditation (المصدر السابق ص ٤٤).

وها هو الأستاذ زكي نجيب محمود يقول في كتابه «ثقافتنا في مواجهة العصر» (ص ٩١) : «فمن نقائص عصرنا بشهادة رجال الفكر أجمعين أنه عصر أدى بشبابه إلى حالة من التمزق والتفسخ والضياع، لماذا ؟ لأن القيم التي ينطوي عليها هذا العصر ليست كلها على اتساق بعضها مع بعض، فترى هذه القيمة المعينة تغري الناس بالتزام العقل الصارم (في دنيا العلوم مثلاً)، بينما تغريهم تلك القيمة الأخرى في الخروج والعصيان وتفضيل الغريزة والوجدان على العقل ومنطقه (كما هو مشاهد في كثير من نتاج الأدب والفن وفي تمرد الشباب». فلو استطعنا نحن أن نقدم للعالم مجموعة متسقة الأجزاء من القيم الهادية للإنسان على طريق الحياة كان هذا هو دورنا في الحياة المعاصرة».

ويفهم من هذه الفقرة أن السبب في ضياع الشباب هو العصر والارتباط به (العصرانية) ووسيلته العقل المطلق الذي يؤدي إلى الاستسلام أو المبالغة في إتجاه واحد وتجاهل ما عداه، وهكذا كان ولا يزال هذا حال كل المجتمعات في كل العصور كلما غاب الالتزام الديني من الحياة؛ لأن الدين – وأقصد هنا الدين الإسلامي – قد جاء بالضوابط التي تضمن التوازن بين حاجات الإنسان الدينية والدنيوية. وإذا تركنا مبادىء الإسلام جانباً، فمن أين لنا إذن بتلك المجموعة المتسقة الأجزاء، الهادية للإنسان على طريق الحياة ؟ لأن هذه المجموعة إن قامت فقط على العلم فلن تأتي بجديد لأنها تكون تأكيداً للجانب العقلي في الإنسان على حساب الجانب الروحي، وكذلك العكس لا يؤدي إلى التوازن في حياة الإنسان.

ضوابط لا قيود :

وأعود إلى الموضوع الرئيسي لهذا البحث، والذي يتضمنه العنوان (التراث بين التقليد والتجديد) وأقول : إن التقليد لا يتعارض مع التجديد بشرط أن يكون المقلَّد نظاماً يتضمن عناصراً وأسساً تسمح بالتجديد، فيكون التقليد الكامل متضمناً للتجديد، ويحتمه، لأنه في تلك الحال لا يكون تقليداً كاملاً، إلا إذا أخذ – أيضاً – بعناصر التجديد التي هي من أسس

المنهج المقلَّد، ولتقريب هذا القول فإن اتباع المنهج الإسلامي الذي بدأ في وقت من الأوقات ثم استمر خلال قرون عديدة وجد خلالها كثيراً من العلماء الذين تمسكوا بأصله وفروعه، واستطاعوا بذلك أن يؤسسوا حضارة يشهد بها الكل على اختلاف المستويات الثقافية وكان عليهم أن يجدوا حلولاً لمشكلات متجددة تختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف والمجتمعات، ولم يحيدوا عن الأصل الإسلامي في ذلك، وقد كان ذلك تقليداً منهم لسلفهم وتجديداً مستمراً في نفس الوقت، والسبب في ذلك هو أن الأصل المقلد (التراث) يفسح المجال للبحث العلمي والتأمل النظري، بل ويأمر به ويمدح أهله، فيقول تعالى: ﴿ **الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض** ﴾ آل عمران: ١٩١. فذكر الله والتفكر في الخلق كلاهما يؤدي إلى الآخر عبادة الله وتأمل في خلقه، دين ودنيا، إيمان وتعقل كلها في كل متناسق متكامل.

إن المنهج الإسلامي لم ينزَّل ليطبق في عصر معين أو بلد بعينه، وقد أثبت قدرته على الاستمرار خلال العصور والمجتمعات، فلو أن هذا المنهج الإسلامي لم يتضمن أسس التجديد المقنن المضبوط بضوابط شرعية ثابتة لما استطاع أن ينجو من التحريف والتبديل الذي وقع في كل ما سواه.

إن العقل يصبو إلى التحرر من كل قيد يوضع عليه ولكن إذا لم يوجد القيد أصلاً فمن أي شيء يحاول التحرر إذن ؟!!!

وقد يرى البعض في المنهج الإسلامي والتمسك به قيداً، ولكن الحقيقة أن هذا الفهم يجعل الالتزام بأي ضوابط قيداً غير مرغوب فيه، وهل يعقل انعدام الضوابط كلية، الحقيقة أن المنادين بالتحرر من ضوابط الشرع على أنها تقييد للعقل عليهم، إذا كانوا جادين في ندائهم، أن يتحرروا من كل قيد للقوانين الوضعية، فهي أحق أن يتحرر منها لأنها أثبتت فشلها في إفشاء العدل في أي مجتمع اعتمد عليها وحدها.

ولكن الحقيقة أن الذين ينادون بحرية العقل والعلم يريدون تحريره من ضوابط الشرع الإلهي فقط؛ لأنهم لا يستطيعون تحريره أو النداء بتحريره من الشرع الوضعي الذي تحميه الشرطة وأجهزة الدولة، ويعتبر النداء إلى التحرر منه نوعاً من العصيان المدني الذي تنتج عنه آثار غير محمودة للمشتركين في هذا النداء، بينما الشرع الإلهي ليس له شرطة في معظم بلاد

العالم، فيمكنهم النداء بالتحرر منه، وهذا نوع من الجبن الفكري. إن الضوابط التي وضعها الشرع الإلهي للعقل هي توجيهات وإرشادات إتباعها يؤدي إلى سلامة الناتج وجعل العلم والعقل في خدمة الإنسان الانفلات منها يعكس الأمر، فيصبح الإنسان خادماً للعلم والعقل اللذين يتغيران ويتناقضان في كل مجال، فيسلّم الإنسان مصيره بذلك لقائد غير أمين.

إن الاسلام لم يضع قيوداً على العقل ولم يكن في حاجة إلى وضعها لأنه في أساسه، وباعتراف معظم المستشرقين فضلاً عن المسلمين أنفسهم، لا يتعارض معه وما كتب في ذلك كثير، يفوق الحصر، وأشهرها كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «درء التعارض بين العقل والنقل، أو موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» (تحقيق محمد رشاد سالم - رحمه الله - نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في أحد عشر مجلداً (١٣٩٩ - ١٤٠٣هـ).

مشكلات العلم :

إن القارىء لتاريخ الفكر البشري يعرف أن كل ما يصل إليه العلم نسبي فما يسميه قوم في زمن منطقي يراه آخرون خطأ، وهذا أمر معروف لا يحتاج إلى دليل رغم وجود ما يسمى بالبديهيات التي تظل طوال العصور حقيقة ثابتة في مصداقيتها، مثل ناتج جمع العددين ٢ + ٢ = ٤، أو أن الشيء لا يكون في مكانين في آن واحد أو أن يكون ولا يكون في نفس المكان إلى آخر ذلك من بديهيات يعرفها دارسو الفلسفة وغيرهم من عامة الناس، ورغم ما كتب حول هذه البديهيات بقصد التشكيك في مصداقيتها مثل محاولات ديكارت في تأملاته الفلسفية باختراعه للشيطان الماكر الذي يصور له صحة مثل هذه الأحكام، بينما هي في ذاتها ليست يقينية بديهية، إلا أن ديكارت كان يريد الوصول إلى اثبات صحتها المطلقة بواسطة شيء آخر غير ذاتها، ولا داعي لتفصيل القول في فلسفة ديكارت في هذا الموضع، ولقد أدلت بعض الفرق الكلامية بدلوها - أيضاً - في مجال التشكيك في هذه البديهيات، ومنهم بعض فرق المعتزلة والشكاك، وخاصة في القرنين الثاني والثالث الهجريين.

وليكن ما يكون من أمر تلك البديهات فإنه مع التسليم ببداهتها، فهي ليست كل العلم، ولا يمكن قياس العلم ونتائجه على بداهتها وصدقها، وإن كان العلم يرتكز في كثير من

الأمور عليها؛ أضف إلى ذلك أنها ببداهتها لا تتعارض مع المنهج الإسلامي بأي حال من الأحوال، إذن لا دخل لهذه البديهيات في حديثنا عن العقل ومدى صحة الاعتماد عليه وموقفه من الشرع أو موقف الشرع منه.

المشكلة هنا أبعد وأكثر تعقيداً من العلاقة بين العقل والنقل وخاصة بالنسبة إلى الإسلام الذي هو باعتراف الجميع أكثر الديانات السماوية تأييداً للعقل وتكريماً للعلم وأهله. إن لتلك المشكلة جانباً آخر وهو الطرف الثالث في المعرفة أقصد الإدراك الحسي الذي هو وسيلة نقل الإدراكات الحسية إلى العقل، والذي اتخذته بعض المذاهب الفكرية مصدراً وحيداً للمعرفة، أعني المذهب الحسي، والمذهب التجريبي والنفعي والوضعي والمادي، وما شابه ذلك من مسميات لتلك المذاهب أو غيرها، والإدراك الحسي بذلك يزاحم العقل والنقل في موقعهما كمصادر للمعرفة، وحتى لا نتمادى في التفصيل ونغوص في متاهات فلسفية تخرجنا عن موضوعنا الأصلي، أقول أن كل تلك الوسائل الثلاث أي العقل والنقل والحس يرتبط بعضها بالبعض الآخر، ولا غنى بأحدهما عن الآخرين في كل شيء.

ولنطرح سؤالاً مبسطاً، أمامنا مذاهب فلسفية (فكرية) متعددة مختلفة الاتجاهات، ويتناقض بعضها مع البعض الآخر، وما استقر القول الفصل لأحدهم في عصر من العصور، أو مجتمع من المجتمعات، ألا يدل هذا على أن كل مذهب من تلك المذاهب فيه جزء من الحقيقة وليست كل الحقيقة، وهذا الجزء من الحقيقة هو الذي يضمن لهذا المذهب أو ذاك استمراراً ولو مؤقتاً وقبولاً عند بعض الناس، وكذلك فيه جزء من الخطأ هو السبب في أن البعض يرفضونه وينقضونه، ويسبِّب عدم استقرار الأمر له دون غيره ؟ ألا يدلنا هذا الوضع الذي نجد عليه كل المذاهب الفكرية البشرية القديمة والحديثة على حاجة البشر إلى منهج يجمع كل تلك الوسائل المعرفية ويوظفها ويضع لكل منها الضوابط اللائقة بها لتؤدي عملها على أكمل وجه، مسهمة بذلك مع الوسائل الأخرى في الوصول إلى أكبر قدر ممكن من اليقين، ويكون ذلك أفضل من الاقتصار على وسيلة واحدة والانتصار لها، واعتبارها دون ما سواها طريقاً للمعرفة واليقين؟. ألا نجد في الحياة العامة أشياءً نحسها فقط، وأشياءً نعقلها فقط، وأشياءً لا نستطيع أن نحسها أو نعقلها، ولكننا على ثقة من وجودها عن طريق آثارها الظاهرة أو المنقولة إلينا عن مصدر أعلى من الحس والعقل ؟. لننظر إلى المنهج الإسلامي، ونحاول استخراج ما جاء فيه عن كل واحدة من تلك الوسائل، وسوف نرى أنه لا يوجد في أي مذهب فلسفي مهما

أدَّعى لنفسه المنطقية والواقعية والشمولية ما نجده في منهج القرآن الكريم، الذي احتوى ووظف ووصف الوسيلة وحدد الهدف لكل نوع من أنواع المعرفة، بل وجعل لكل منها موقعه المؤثر في تحمل الفاعل لمسئولية فعله.

لنقرأ قول الله – تعالى – في سورة الإسراء : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً** ﴾ : آية ٣٦.

هنا نهي عن القول بغير علم كما هو واضح من الجملة الأولى لهذه الآية الكريمة، وهذه قاعدة أساسية في مناهج البحث العلمي معروفة لكل من له اتصال بالعلم، وتوضح الجملة الثانية وسائل الوصول إلى العلم وهي السمع والبصر والفؤاد (القلب) والفؤاد هو الذي يفكر، وأن عمل القلب هو التفكر، بخلاف ما هو معروف في مجال الطب، قال تعالى : ﴿**إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي** ﴾ صدق الله العظيم. سورة البقرة : آية ٢٦٠. فأراد إبراهيم – عليه السلام – أن يرتقي من علم اليقين إلى عين اليقين، أي : الاقتناع التام المبني على المشاهدة كما ورد في تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٣١. وقوله تعالى في سورة الأعراف : ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون** ﴾. آية ١٧٩.

وقد جمع الله – تعالى – وسائل المعرفة الثلاثة القلب (العقل) والبصر والسمع في آية واحدة وشبه من لا يحسنوا استعمالها، أي؛ الغافلين بأنهم أضل سبيلاً من الأنعام، فهل يبقى لغير الغافلين مجال للشك في تكريم الإسلام للعلم بكل فروعه ولأهله بكل أجناسهم، وليس العلم فقط، بل التطبيق – أيضاً –، اقرأ قول الله تعالى : ﴿ **كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون** ﴾ صدق الله العظيم، سورة الصف : آية رقم ٣. فالقول المؤسس على علم والمصدق بالتطبيق هو منهج الإسلام، فلا قول بلا علم ولا علم بلا عمل.

أقسام التقليد :

وخلاصة القول أن التقليد نوعان :

١ – تقليد على جهل.
٢ – تقليد على علم.

فالنوع الأول مرفوض من الإسلام، وقد جاء الإسلام ليهدم ويمحو هذا النوع من التقليد على جهل .. أما النوع الثاني فهو تقليد السلف الصالح للمنهج الإسلامي الذي صدر وتأسس على علم إلهي كامل متكامل شامل.

والتقليد على علم يحتم تحصيل العلم واستيعاب جميع مراحل تطوره، ويسمح بالتجديد المستنير الذي شرع له الاجتهاد، وتلك مزية خاصة يتميز بها تقليد منهج إلهي، ويفتقدها كل منهج بشري الأصل.

والتقليد يتفق مع «الاقتداء» في معناه؛ لأن الاقتداء ما هو إلا محاولة لتقليد القدوة، وكما أن التقليد يكون على جهل ويكون على علم، فكذلك الاقتداء، فكما أن التقليد يكون سيئاً إذا كان المقلَّد سيئاً يكون الاقتداء ذميماً إذا كانت القدوة ذميمة، ولذلك كان النص دائماً على القدوة الحسنة، ولم يقتصر على كلمة قدوة التي لا تدل على معنى إذا ما وصفت، اقرأ قول الله تعالى: ﴿ **ولقد كان لكم في رسول الله قدوة حسنة** ﴾ الأحزاب: آية ٢١.

ولا فرق من ناحية اللغة بين «التقليد» و«الاقتداء»، رغم ما أصاب كلمة التقليد من سوء فهم بقصرها على التقليد دون علم أي: التقليد الأعمى كما تفهمه العامة من الناس.

وأما المدلول الثقافي لكلمة التقليد فهو إمَّا تقليد السلف أو تقليد شيء غريب، والناس في هذا الموقف ثلاثة مذاهب، كما يذكر زكي نجيب محمود في كتابه «ثقافتنا في مواجهة العصر ص ١٥ – ١٦».

١ – «فمذهب من وجد الصيد نافراً من القفص، لكنه لم يزل به حتى طوعه بعض التطويع فاستكان له، ولو إلى حين، وفي رحاب هذا المذهب تقع الكثرة الغالبة من أعلام الأدب والفكر في تاريخنا الحديث، مثل: **محمد عبده والعقاد، وطه حسين، وتوفيق الحكيم**، وغيرهم، فهؤلاء جميعا على اختلاف نزعاتهم وأذواقهم لم يرفضوا العصر، ولكنهم حاولوا أن يصوغوه في قوالب الثقافة العربية الأصيلة، مع تفاوت بينهم في درجة النجاح. ومع هؤلاء القادة يذهب معظم المثقفين.

٢ – ومذهب آخر وجد الصيد نافراً من القفص، فاستغنى عن الصيد واحتفظ بالقفص، يضع فيه من كائناته المألوفة ما يجده حاضراً بين يديه، وفي هذا المذهب تقع جماعة لا حصر لعددها ممن ملأوا أوعيتهم من كتب التراث، وغضوا أنظارهم غضاً عن العصر بكل ما يضطرب

به من قضايا ومشكلات فكرية، ومع هذه الجماعة تذهب عامة الناس من غير المثقفين.

٣ – ومذهب ثالث وجد الصيد نافراً من القفص، فحطم القفص، وجرى مع الصيد حيث جرى، وهؤلاء قلة قليلة، لا تجد بأساً في أن تمحو صفحتنا محواً تملأها بثقافة العصر وحده. كما هي معروفة في مصادرها (الغربية) بغير تحريف ولا تعديل».

وبعد هذا العرض للمجموعات الثلاثة يصل المؤلف إلى تقويم كل جماعة أو مذهب على حدة، فيقول: «فمن ذلك ترى جماعتين من الجماعات الثلاثة هما اللتان تصدتا للعصر، أحداهما : بتعديله ليلائم قالبنا الموروث، والأخرى بغير تعديل فيه، ملقية في اليم القالب الموروث .. وأما الجماعة الثالثة فقد لاذت بالهروب في حصونها، فلا مواجهة بينها وبين العصر، ومن ثم فلنا أن نسقطها من حسابنا برغم كثرة عددها، وبرغم أنها هي التي ظفرت بتأييد الجماهير» (المصدر السابق).

ويقصد المؤلف هنا بهذه الجماعة الثالثة المتمسكين بحرفية التراث، ولم يحدد ما يقصده هنا بكلمة التراث، فإننا لا نعرف لنا تراثاً يأمرنا بالتقوقع داخل حصوننا، واخفاء رؤوسنا في الرمال، متجاهلين العصر وما يدور فيه، هاربين بذلك من مسئولية إيجاد الحلول بمشكلاته، بل على العكس من ذلك، فإن الأصل والفروع في تراثنا الإسلامي تأمرنا بالسير في الأرض والنظر في الخلق، والتأمل في النفس، والعمل على الكسب الحلال الطيب، والنفع والانتفاع بما حلله الشرع.

ولنا في هذا التراث دستور وشروح لفلسفة حياة كاملة في الدنيا وآلاخرة. فما هو إذن هذا التراث الذي يقصده المؤلف ؟ ومن هم تلك الفئة التي ذكرها وتحسر على وجودها وأسقطها من حساباته رغم زيادة عددها على عدد المنتسبين للمجموعتين الأخريتين، ورغم كسبها لتأييد الجماهير ؟ إن جماعة ينطبق عليها ما ورد في هذا الكتاب هي إن وجدت فإنها قلة قليلة، لا شأن ولا نصيب لها من تأييد الجماهير وهي مرفوضة من جمهور المسلمين.

وقبل أن أستطرد في التعليق على كلام المؤلف عليَّ أن أشير إلى بعض الملاحظات على تلك الفقرة التي ذكرتها هنا واقتبستها نصاً من الكتاب المذكور، وهي :

١ – يقصد بالصيد العلم والتقدم التكنولوجي.

٢ – يقصد بالقفص التراث الإسلامي.

٣ – يقصد بالمجموعات (المذاهب) الثلاثة على الترتيب الوارد عنه :

أولا : **المفكرين.** ثانيا : **السلفيين.** ثالثا : **المغرّبين.**

ويلاحظ – أيضاً – أنه يتكلم عن العصر ويجعله مقياساً ومصدراً لتقويم الثقافة، وكذلك يتكلم عن الثقافة العربية الأصيلة، ولم يصف تلك الثقافة بالإسلامية، وهذه كلها مجتمعة إشارات إلى إتجاه قومي عصراني (علماني).

ويواصل المؤلف قوله : «وكذلك نستطيع أن نسقط من حسابنا في موضوعنا هذا تلك القلة القليلة التي وإن تكن قد شاركت العصر في مشكلاته الفكرية وقضاياه، إلا أنها قد شاركته كما يشاركه رجال الفكر من أصحاب الحضارة الغربية نفسها» (المصدر نفسه) وهو يقصد بتلك الجماعة المغربين الذين ينادون صراحة بترك التراث بأكمله، والانخراط في تقليد الغرب بكل ما فيه ظانين في ذلك التقدم والتحضر، وهم بين يميني متغرب ويساري متمركس، والمجموعة الأولى عرف منها في الآونة الأخيرة **عاطف العراقي**، والمجموعة الثانية يمثلها منذ فترة طويلة **فؤاد زكريا**، والثلاثة في مجموعهم، أعني : **زكي نجيب محمود** – مؤلف الكتاب الذي أتحدث عنه هنا – **وفؤاد زكريا**، وتلميذهما **عاطف العراقي، هم أشهر من ينادي بالعصرانية (العلمانية) وإحلالها محل التراث، وقد سبق لي الرد على عاطف العراقي في جريدة النور المصرية لمقال نشر له في الأهرام في شهر نوفمبر من العام الماضي وصف فيه السلفيين بالمقلدين الكسالى ... الخ.**

أما **فؤاد زكريا** فهو يساري لا يخفي ذلك، وهو يتميز عن الآخرين بشجاعته الأدبية التي يفتقدها الكثير من اليساريين والعصرانيين أصحاب الإتجاه غير الإسلامي في البلاد الإسلامية، وأقتصر هنا على بعض العبارات التي وردت في كتابه «آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (مصر – ١٩٧٥م) فهو يقول في ص ١٠٥ : «في رأيي أن ضرورة التجديد كامنة في صميم الفكر الاشتراكي ذاته ...» ويقول في ص ١٤٨ : «على أن التخلف العقلي والمعنوي ليس هو العقبة الوحيدة التي تحول بين جماهير المجتمعات المتخلفة وبين السعي المتحمس إلى تحقيق الاشتراكية، بل إن هذه الجماهير كثيراً ما تكون مفتقرة إلى الوعي الاجتماعي الذي يسمح لها بادراك ضرورة الثورة على التخلف، على الرغم من أن هذه الثورة هي التي يكمن فيها أملها الوحيد في المستقبل».

ولا أجد حاجة ملحة في الرد على هذا القول تفصيلاً ويكفي الإشارة إلى أن الدول التي سارت أو فرض عليها هذا النظام هي أفقر الدول الأوربية اقتصادياً وأقلها وزناً سياسياً وأقساها مقاومة لحرية الفكر والعقل التي ينادي بها **فؤاد زكريا** وهي سجون محاطة بأسوار شائكة، مطرزة بأجهزة إطلاق النار الذاتية، وهذا واقع يستطيع أن يشاهده كل من يزور تلك البلاد، فلا حرية للفكر ولا حرية للحركة داخل وخارج البلاد، ونظام كهذا لا ينادي إليه سوى جاهل به وبواقعه. وإذا سألنا هذا الاشتراكي المتحمس للثورة والعقل .... ماذا حدث للانسان الذي يعيش في مجتمع اشتراكي ليحاول الهروب بكل ما يحمله هذا الهروب من أخطار على حياته نفسها، أو ماذا حققت النظرية الاشتراكية للإنسان في مجتمعها بعد تطبيقها بسبعين عاماً ؟ هذه الأسئلة لم يستطع **فؤاد زكريا** أن يجيب عليها في كتابه الذي أشرت إليه، رغم كل ما بذله في هذا السبيل من جهد وساقه من أمثلة وعبارات خالية من كل دليل واقعي، وأبسط ما يطالب به في هذا الصدد من ينادي بالاشتراكية أن يقارن بين ما حققته الاشتراكية خلال السبعين عاماً منذ ظهورها وسيطرتها في روسيا (١٩١٧م) حتى الآن بالمقارنة مع ما حققه الإسلام في السبعين عاماً الأولى من بعد ظهوره وانتصاره في الجزيرة العربية وانتشاره خارجها، كيف كانت المجتمعات التي دخلها الإسلام بالمقارنة مع المجتمعات الأخرى المعاصرة له آنذاك، ونقارن ذلك بما عليه المجتمعات الاشتراكية اليوم مع المجتمعات غير الاشتراكية المعاصرة لها لنعرف أي النظامين أحق أن يتبع.

المستجير من الرمضاء بالنار :

والواقع الذي يلمسه كل مهتم بالفكر والسياسة أن المجتمعات الشيوعية الكبرى فضلاً عن الصغرى تتحول تدريجياً إلى النظام الرأسمالي الغربي نتيجة لفشلها في تحقيق ما قامت من أجله، ولا أقصد هنا أن النظام الرأسمالي هو الخير والحل، ولكن المجتمعات الاشتراكية تبحث عن مخرج من مأزقها الاقتصادي والسياسي الذي أوقعها فيه اعتمادها في الأصل على سلب الشعوب الضعيفة ثرواتها ومثلها في ذلك الدول الرأسمالية، وهي في تقليدها التدريجي للنظام الرأسمالي الغربي كالمستجير من الرمضاء بالنار، هذا واقع عملي لا ينكره سوى مكابر.

وهذا الموقف الواضح لفؤاد زكريا يفسر لنا موقفه من قضية الحوار بين الدين والعلم، فهو ينكر وجود أي أساس للالتقاء بين الدين والعلم، فهما من وجهة نظره نقيضان.

ولنقرأ معا ما ذكره **فؤاد زكريا** ضمن محاضرته في المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية وطبعت بحوثه في مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت في سبتمبر سنة ١٩٧٥م. يقول : «إن الشرط الأول للحوار بين الفلسفة والدين هو أن يقوم بين طرفيه نوع من التكافؤ في الفرص على الأقل، ولكن هذا الشرط مفتقد في حالة الفلسفة والدين، فالفلسفة تفترض مقدما تعدد الآراء، وتقبل الرأي الآخر وتناقشه وتنقده، وترى في ذلك إثراءً لها، أما الدين فإن ارتكازه على فكرة الحقيقة المطلقة يؤدي به إلى أن يرى في الرأي الآخر مروقاً وزندقةً أو بدعة على أقل تقدير. إن مناقشة الأسس والمبادىء الأولى جوهرية في الفلسفة، وهي مصدر غناها الفكري، فإن هذه المناقشة ممتنعة في الدين» (صفحة ٤٥)، ويقول في صفحة سابقة : «وأقصى غايات ذلك الإيمان هي أن يؤدي بالمرء إلى قبول المعتقد بلا مناقشة، بل دون أن تطرأ على باله فكرة المناقشة» (صفحتي ٤٣ - ٤٤).

ويلاحظ هنا أن الحديث عن الدين بشكل عام في ظاهرة فقط، أما حقيقة الأمر فالمقصود هو الإسلام، ومن هذا المنطلق أعجب لتجاهل هذا الفيلسوف لكل ما ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف أي : مصدر المنهج الإسلامي الذي جعل العقل مناط التكليف، ولو فهم فؤاد زكريا قول الله تعالى : ﴿ **وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ العنكبوت : ٤٣. وقوله تعالى : ﴿ **كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون** ﴾ البقرة : ٢٦٦. وقوله تعالى : ﴿ **قل سيروا في الأرض وانظروا كيف بدأ الخلق** ﴾ العنكبوت : ٢٠. لما بقي له سند في إدعائه أن الإسلام يعارض العقل والعلم.

أليست هذه أوامر صريحة بالنظر والتفكر الذي هو أصل الفلسفة وموضوعها، أي : بداية الخلق ؟ ثم ما ذكره عن المنهج الذي إدعاه للتدين المبني على القبول دون المناقشة. ألم يقرأ قول الله تعالى : ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ النحل : ١٢٥. فهذه الآية الكريمة تذكر الحكمة التي تقابل في اللغة العربية الفلسفة في اللغة اليونانية، وهي أول وسيلة جاءت في الآية الكريمة، ثم جاءت الموعظة الحسنة للذين لا يريدون الاقتناع بما تقتضيه الحكمة والمنطق، ثم هنا خُلق المناقشة، وهي أن تكون بالتي هي أحسن، أي : بالهدوء وحب الوصول إلى الحق والاستماع الحسن لقول الآخر دون مقاطعة ولا إنكار مبدئي، وتمسك بالرأي وإن كان خاطئاً.

فماذا حوت الفلسفة والعلم غير ذلك ؟ إن الإسلام يحتوي الفلسفة (الحكمة) ولا يواجهها، بل يوجهها إلى الطريق الذي تخدم فيه، وبه الإنسان في حياته وبعد مماته، والإسلام كله منهج يوافق العقل السليم، وهو لذلك لا يخشاه، فضلاً عن أنه يشجعه ويأمر بالافادة منه؛ لأنه لم يخلق للإنسان عبثاً، ولكن لحكمة ظاهرة. وكل ما في الأمر أن الإسلام وضع الضوابط للعقل، لا ليعطله؛ بل ليوجهه، وهذه الضوابط هي – أيضاً – ضوابط عقلية لا تقل عن الضوابط العقلية الوضعية التي تدعيها الفلسفة لنفسها، ويهرب منها أتباعها عند الخوف من الانقطاع والفشل.

ويتضح من عرض موقف فؤاد زكريا من التراث وعلاقة الدين بالعلم، أنه موقف ينادي بوضوح إلى تبني فكر غريب عن تراثنا، أي : إلى تحطيم القفص والجري مع الصيد حيث جرى على حد تعبير **زكي نجيب محمود** الذي يتضح من قوله أنه يعتبر نفسه من المذهب الأول الذي يحاول تطوير التراث بما يلائم العصر عن طريق تأكيد دور العقل واعتباره مقياس صحة الأحكام، ويقرر أن بداية نهضتنا الحديثة كانت «عندما دعى الداعون إلى يقظة العقل لترتبط النتائج بأسبابها الصحيحة، وكان أبرز هؤلاء الداعين إلى حكم العقل هو إمامنا **الشيخ محمد عبده** .. (وهذا ما ذكره المؤلف في كتابه «مجتمع جديد أو الكارثة ص ٩») تحت عنوان (سلطان العقل). حيث ذكر – أيضاً – حجة الإسلام **أبا حامد الغزالي** (٥٠٥هـ – ١١١١م) واعتبره أيضاً من أنصار العقل، وممن يرون تفضيل ما يتفق مع العقل على ظاهر النص القرآني إذا ما تعارض ظاهر الآية مع منطق العقل، ويختم قوله – بعد ذكر الإمام الغزالي – رحمه الله – بالعبارة التالية : «هذا هو تراثنا إذا أردتم من التراث هادياً، إن هؤلاء الأئمة لم يقولوا إلا ما تمليه البديهة، ولكننا نعيد أقوالهم على أسماعنا لعلنا نزيل عن أنفسنا شيئاً مما أخذ يكتنفها من ريبة في عقل الإنسان» (المصدر السابق ص ١٠).

وقبل أن أواصل الحديث عن المجموعتين المتبقيتين في تقسيم **زكي نجيب محمود** أشير إلى أن القارىء لمؤلفاته لا يفارقه الانطباع بأن المؤلف يتحدث عن مجموعة من المسلمين هي ضد العقل وأحكامه، ولا تؤمن بقدرة العقل البشري على تحصيل العلم أو الوصول به إلى أحكام، وهذا الانطباع يزداد قوة وخطورة إذا عرفنا :

أولاً : أنه يصدر عن أحد كبار المفكرين العرب المعاصرين.

ثانياً : أنه يقصد بتلك المجموعة السلفيين الذين يتمسكون بالتراث. وهذا إدعاء باطل يبرأ منه السلفيون جميعاً؛ لأن في تمسكهم بالتراث ومصدريه الأصليين الكتاب والسنة إيماناً واقتناعاً بقدرة العقل البشري على تحصيل العلم النافع.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الفيلسوف العربي قد وقع في تناقض مع نفسه عند حديثه عن الإمام محمد عبده، فهو يقرر في كتابه (مجتمع جديد أو الكارثة) أن الإمام **محمد عبده** رفع العقل عن النقل، ثم نجده يقرر في كتابه (من زاوية فلسفية) ص ٩٢ : «أن الإمام محمد عبده يعرض مبادىء الإسلام على نحو يبين ألا تعارض بينها وبين العلم».

ونتوجه هنا بسؤال إلى فيلسوفنا العربي : أين يوجد التناقض بين الإسلام والعلم ؟. إن المقصود بالعلم هنا – كما هو معروف – العلم البشري وهو جزء ضئيل من العلم الإلهي، فهل يتناقض الشامل مع المشمول في غير الصفة بالمحدودية ؟ إن الذي يحدث عند من يدعي أن الدين قد يتناقض مع العلم هو أن العلم الديني يأتي بمعلومات تخرج عن حدود العلم البشري الوضعي، فكون بعض موضوع العلم الديني لا يدخل في حدود ونطاق العلم الوضعي لا يمكن أن يسمى تناقضاً، ولكن خارجاً عن العلم البشري. وأضعف الإيمان في هذا الموقف بالنسبة لغير المتدينين الواثقين من دينهم هو ألا ينكروا وجود ما هو خارج عن حدود علمهم؛ لأن المنطق العقلي يقول : إن الخارج عن حدود الشيء لا يمكن أن يخضع لمقاييس هذا الشيء، فلا إنكار ولا إثبات، وهذا أقل ما يطلب ممن يدَّعون اتباع المنطق العقلي .. أما المؤمنون فهم يعرفون حدود علمهم ويؤمنون بأن «فوق كل ذي علم عليم» هو الذي يخبر عما يقع خارج نطاق علمنا، وعلينا أن نصدق بصحة ما يأتينا من هذا المصدر الأعلى لأنه إذا كنا نصدق بما يقول العالم بعلم محدود، فمن باب أولى وجب تصديق ما يقوله من هو أعلم من الأول، ويشمل علمه اللامحدود علم العالم المحدود، وهذا كما ترون أمر منطقي لا بد أن يسلم به كل من يدعي الإيمان بمنطق العقل، وهكذا يثبت العقل ما فوق العقل بمنطق واضح للجميع.

والإدعاء بأن هناك تناقضاً بين الإسلام والعلم لم يصدر عن مسلم ولم تشهد به آية قرآنية ولا حديث نبوي، وإنما يصدر في العادة عن غير المسلمين، أو عن مسلمين لا علم لهم بالكتاب والسنة والتراث.

وثمة تناقض آخر أو هو سوء عرض للفكرة وقع فيه فيلسوفنا العربي، وهو عرضه لما يقرره

العقل والواقع، ولما يحتاج في تفسيره إلى شيء غير ذلك، أو كما يسميه «ما وراء الواقع» : فهو يقارن بين ما يستطيع العقل تفسيره، وبين ما نحتاج في ذلك إلى سلطة أعلى من العقل أي النقل، فبدلاً من أن يقارن بين شيء يقرره العقل وشيء آخر هو فوق العقل يقارن بين حكم العقل وحكم الخرافة مثل : التنجيم الذي أنكره الشرع، ويصل بذلك إلى القول بأن كل مالا يخضع للعقل وحكمه يعتبر خرافة ليس لها أي نصيب من الصحة، فنراه يذكر موقفاً لأمير المؤمنين **علي بن أبي طالب** -رضي الله عنه- عندما هم بالخروج إلى لقاء الخوارج وقتالهم، «فجاءه مُنجِّم يدَّعي القدرة على حساب الغيب، ونصحه بألا يسير إلى القتال، وبأن يجعل سيره على ثلاث ساعات مضين من النهار قائلاً له : إنك إذا سرت في هذه الساعة أصابك وأصحابك أذى وضرر شديد، وإن سرت في الساعة التي أمرتك بها ظفرت وظهرت وأصبت ما طلبت، فما كان من الإمام **علي بن أبي طالب**، إلا أن أعرض عن المنجم بعد أن عنفه تعنيفاً شديداً، ومضى فيما كان ماضياً فيه، فقال لأصحابه ساعة النصر : لو سرنا في الساعة التي حددها لنا المنجم وانتصرنا، لقال الناس : إن النصر إنما تحقق بفضل ذلك المنجم ونبوءته، أما إنه ما كان لمحمد ﷺ منجم، ولا لنا من بعده حتى فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر» (صفحة ٧ – ٨).

وهذا كما ترى دليل على كذب التنجيم، وليس دليلاً على كذب ما وراء الواقع لأن ما وراء الواقع المحسوس أو المدرك بالحس أو العقل، لا يمكن الحكم عليه بالخرافة؛ لأن الخرافة لا هي منَ الواقع ولا من وراء الواقع، فهي لا تستند أصلاً على أي وجود يقع تحت الإدراك أو لا يقع تحته، ولذلك فهي مرفوضة من العقل والدين الإسلامي معاً؛ ولأن هذا الأمر لا يمكن أن يفوت على مفكر مثل : **زكي نجيب محمود**، فإنني اعتقد أنه قصد بما وراء الواقع عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا ما يسمى في لغة الفلسفة الميتافيزيقا، ويعضد هذا الاحتمال أنه قد ألف كتاباً بعنوان خرافة الميتافيزيقا، أنكر فيه وجود أي شيء يخرج عن حدود إدراك الإنسان بالحس أو العقل، وأظنه لا يزال على هذا الرأي حتى الآن؛ لأنه لم يعلن ما يخالف ذلك في أي مناسبة والله أعلم.

أما مقارنته بيْن الواقع وما وراء الواقع، فقد جاءت بشكل أوضح في كتابه «ثقافتنا في مواجهة العصر» (ص ٨١) وفيه يقسم الناظرين إلى الأشياء على ثلاث مجموعات.

المجموعة الأولى : «تحصر إدراكها فيما تقع عليه الحواس أو له صلة بإحداها، أو يدرك عن طريق أجهزة وآلات مساعدة للحواس السمعية والبصرية ... الخ. وممن يمثلها العلماء الطبيعيون والكيميائيون .... الخ.

المجموعة الثانية : لا تكتفي بما يأتيها عن طريق الحواس، وتعتبر الإدراكات الحسية هي أتفه جوانب الشيء، وإنما لكل شيء بواطن هي التي تؤلف حقيقة الشيء، فالإدراكات الحسية ليست سوى رموزاً تشير إلى حقيقة خفية لا تدرك إلا بالبصيرة، ولا تدرك بالبصر أو السمع، ويمثل هذه الطائفة رجال كثيرون، ولعل ذروتهم المتصوفة الذين ينشدون الحق عن طريق الحدس.

المجموعة الثالثة : هي من تكون له هاتان النظرتان معاً، يستخدم كل منهما في مجال، فهو يتشبث بالواقع المحسوس، إذا كان في مجال بيع أو شراء، ولكنه في ساعات الفراغ يتأمل بعد أن يكون قد طعم وشرب واكتسى، فلا بأس عنده في أن يتفلسف، ويرى في الواقع رموزاً أو ظواهر طافية ... وعليه أن يمحو غشاوتها ... ليرى بواطنها الخفية التي هي الحق الثابت، وغالبية البشر من هذه الطائفة».

ويخلص المؤلف من هذا التقسيم إلى أن الطائفة الأولى «هي طائفة العلماء، وهي الطائفة التي تصنع الحضارات، وأن العرب معدون لذلك، وعليهم نبذ ما تتمسك به الطائفة الثانية (الرموز)؛ لأن كل ما وراء الواقع المحسوس يشتت الأذهان، ويبعثر الجهود، ويضل السائرين عن جادة الطريق» (المصدر السابق ص ٨٨)

وهنا يتضح الخط الفكري الذي يسير فيه المؤلف ويدعونا إلى السير معه فيه وهو الاقتصار على الواقع المحسوس، فهو يصف من ينظرون إلى ما وراء الواقع بأنهم يهدمون العلم؛ لأن العلم عنده «قائم على اطراد القوانين .. أما هؤلاء فيبحثون عن روايات .. ليثبتوا بها ألا قوانين ولا اطراد، فإذا كانت قراءة مخطوط معين تتطلب في الحياة الواعية العاقلة عيونا ترى، جعلوها لك أمراً ممكناً بغير رؤية، وإذا كان الانتقال من نقطة إلى نقطة أخرى يتطلب اجتياز المكان الواقع بينهما، جعلوا لك هذا الانتقال ممكنا بغير اجتياز للمكان (ولعله هنا يقصد نظرية الطفرة التي قال بها النظَّام المعتزلي)، وهكذا ألوف الأمثلة والروايات يسوقونها لك ويروونها، ولو صدقت لكذب العلم، وبالتالي لاستحال علينا مشاركة العصر في علميته بكل عقولنا وقلوبنا»

(المصدر السابق).

ولنتأمل معاً تلك الأمثلة التي ساقها **زكي نجيب محمود** في هذه الفقرة ونضعها في ميزان الإسلام.

أولاً : إن الذين اجتهدوا في إثبات عدم اطراد القوانين (أي تغيرها وتطورها) هم إمَّا فلاسفة، كان موضوع بحثهم قوانين بشرية يقرر الإسلام اطرادها .. وإمَّا مسلمون يرون في القوانين الإلهية عدم الاطراد واستحالته منطقيا إذا كان المقصود هو نوع معين من القوانين وهي أصول الشريعة الإسلامية التي تحكم بين الناس .. أما إذا كان المقصود هنا قوانين الطبيعة، فإن الإسلام لم يقل بعدم اطرادها فهي يجري عليها التغير والتطور، وهذا التطور أو الاطراد هو إمَّا أن يكون مخلوقاً محدداً مسبقاً في علم الله، وإمَّا يطرأ هذا التغير بإرادة الله فإن أراد أمسكت السماء عن المطر، أو جاء الغيث فأمطرت، أو لا تمطر رغم الغيث، ولقد أوفى ذلك بحثاً من الناحية الفلسفية الكلامية (العقلية) بعض الفرق الكلامية وأشهرها المعتزلة ممثلة في القاضي **عبد الجبار الهمذاني** (٤١٥هـ) وكذلك الأشعرية، ومن أهل السنة **أبو حامد الغزالي** (٥٠٥هـ) فالخلاف هنا بين الفلاسفة والمسلمين يكمن في أن الفلاسفة أو علماء الطبيعة يرجعون هذا التغيير إلى أسباب كامنة في طبيعة الأشياء .. أما المسلمون فيرجعون ذلك إلى الإرادة الإلهية التي خلقت الطبيعة ووضعت لها القوانين التي تسير عليها، وتلك الإرادة الإلهية قادرة على التدخل دائماً وتغيير مجرى الظواهر الطبيعية، ولعل المطلع على ما كتبه الفيلسوف الانجليزي **دفيد هيوم** (١٧٧٦م) في كتابه «بحث حول العقل الإنساني» : يرى أن هذا الفيلسوف يرفض إثبات القوانين التي تبنى على علاقة السببية أي التلازم المطلق بين السبب والمسبَّب، ويرجع تصورنا لتلك العلاقة (علاقة العلية) إلى تعودنا لملاحظة تلاحق الظواهر، وهذا التلاحق سُمي خطأً علاقة سببية أو علية، بينما هو في الحقيقة مجرد «مجرى العادة».

إذن فالادعاء بأن المسلمين يرفضون الاعتراف باطراد القوانين هو إدعاء خاطىء، وأن الاختلاف فقط في سبب هذا الاطراد، فهو عند الفلاسفة الطبيعة وعند المسلمين الإرادة الإلهية.

ثانياً : قراءة المخطوطات التي تتطلب أعين في الواقع كما يذكر المؤلف، يمكن بالفعل أن تحصل دون أعين بالاستماع مثلاً، إذا كان المقصود من القراءة التحصيل أو عن طريق اللمس كما هو معروف بكتابة «برايل» للمكفوفين إذا أعيد كتابة هذه المخطوطات على هذه الطريقة،

أما إذا كان مقصد المؤلف هو القراءة المجردة دون شرط غرض التحصيل، فلا نعرف من أدعى ما يذكره المؤلف، وإلا فإن العلم قد جاء بما يكذب إدّعاء من ينتصر للعلم.

ثالثاً : إن إدعاء إمكان الانتقال من نقطة إلى نقطة دون اجتياز المكان الواقع بينهما هي نظرية فلسفية يونانية دخلت مجال الفكر الإسلامي عن طريق الترجمة، وتأثر بها بعض المتكلمين وأشهرهم **إبراهيم بن سيار** النظام المعتزلي (٢٣٥هـ)، وتسمى في علم الكلام نظرية الطفرة، وهذه النظرية يرفضها الفكر الإسلامي الصحيح، سواء في أصلها اليوناني أو في صورتها الكلامية، ومن ناحية أخرى فإن هذه النظرية هي فلسفية بحتة وردت في الفكر الإسلامي نتيجة للجدال حول إمكان انقسام الأجسام إلى ما لا نهاية، وأشهر المجادلين في ذلك هما أبو الهذيل العلاف (٢٢٧هـ)، والنظام سابق الذكر، فقال الأول : أنها تنتهي إلى جزءلا يتجزأ، وقال الثاني : أنها تنقسم إلى ما لا نهاية، وهذا ما يعرف في علم الكلام بالنظرية الذرية في الفكر الإسلامي، ولقد كانت هذه المجادلات ناتجة عن إعمال العقل في أمور غير ملموسة، أو مدركة بالحس، وهي التي مهدت لأبحاث الذرة التي نعرفها الآن والتي أثبت العلم أن الذرة التي كانت تعتبر الجزء الذي لا يتجزأ يمكن تقسيمها، فانقسمت إلى نواة والكترونات، وهذا ما يعرف بالأبحاث النووية .. وأيا كان الحكم على تلك المجادلات، فقد استفاد العلم البشري منها ولم تكن ضده كما يدعي المؤلف، وأما موقف الرفض الذي أخذه الإسلام من تلك المجادلات فقد اقتصر على محاولة المتكلمين الإسلاميين ربط هذه المناقشات ونتائجها بما يخص الذات الإلهية والصفات، ولم يكن رفضاً لما قد يخدم العلم البشري.

رابعاً : ولنتأمل معاً العبارة التي ذكرها المؤلف قرب نهاية هذه الفقرة وهي «ولو صدقت لكذب العلم». ولنسأل كيف يكون العلم دون صدق وكذب، والحديث هنا عن علم البشر وليس عن العلم الإلهي. إن العلم إذا كانت نتائجه تصل يوماً ما إلى صدق مطلق توقف العلم بتوقف البحث لأن البحث هو دائماً عن شيء مفقود أصلاً، أو أن يكون عن بديل لشيء ثبت خطأه، وتاريخ العلم هو تاريخ لتصديق أشياء وتكذيب أشياء كلها علمية. فأي علم إذن هذا الذي يتشبث به المؤلف ويجعله مقياساً لصحة وخطأ الأشياء، وهل يصح أن تقاس الأمور من حيث الصحة والخطأ بشيء هو مبني على الصحة والخطأ وليس فيه سوى ذلك ؟ إن التطور والتغير في العلم لا يكون دائماً من شيء حسن إلى أفضل، أو من شيء يتناسب مع هذا العصر وهذا المجتمع إلى شيء يتناسب مع العصر الذي يليه أو المجتمع الذي

يغاير الأول، فالتطور ليس عملية إضافة مستمرة، إنما تصحيح، والتصحيح لا يكون إلا تصحيح أخطاء وقعت، وهذا التصحيح لا يأمن أن يحتاج إلى تصحيح فيما بعد فيسمى بذلك خطأ. هذه هي طبيعة العلم الذي يقر بها جميع العلماء والمفكرين، فهل قصد المؤلف علماً غير هذا العلم ؟.

إن الوضعية المنطقية التي يؤمن بها زكي نجيب محمود ويتخذها فلسفة للحياة قد وجدت نقضها من المثاليين والعقلانيين، كما أنها هي نشأت على أساس نقض المثالية والعقلانية، وأصحاب كل هذه الاتجاهات يرتكزون على ما تمليه عقولهم، وليس بينهم من هو مشكوك في قدرته العقلية على التفكير فأين الحقيقة إذن ؟ وما هو الشيء الذي يصلح مقياساً لتلك الاتجاهات العقلية المتناقضة ؟

هذا السؤال يطرح - أيضاً - ولا يجد له إجابة فيما عدا ذلك من مؤلفات سابقة أو لاحقة للمؤلف نفسه، وأخص منها كتاب «خرافة الميتافيزيقا» الذي يعتبر الأساس لفلسفته الوضعية المنطقية، هذه الفلسفة التي لا تؤمن بوجود شيء سوى الواقع المدرك حسياً أو عقلياً من داخل إطار الطبيعة (الفيزيقا) .. أمَّا ما وراء تلك الطبيعة (الميتافيزيقا) فهو خرافة لا وجود له أصلاً.

وإنَّما انتسب هذا المذهب إلى المنطقية، لأنه يأخذ بآراء الفيلسوف الانجليزي «**برتراندراسل**» (١٩٧٠م) في المنطق، وفي طُرقه الفنية في التحليل، ولكن مذهب الوضعيين المنطقيين يستخدم هذا التحليل لهدف آخر يختلف عن الهدف الأصلي كما تصوره «راسل» الذي كان يسعى إلى إيجاد نظرية ميتافيزيقية حقيقية، لكن الوضعيين يسعون عن طريق هذا التحليل إلى انكار ما وراء الطبيعة كلية واعتباره لغواً أجوف (الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٥٦). وهذه الموسوعة الفلسفية قد أشرف على إخراجها المؤلف نفسه بعد نقلها عن الانجليزية.

فبينما نجد المذهب المنطقي التحليلي لا ينفي وجود ما وراء الواقع (الميتافيزيقا - الإلهيات) رغم حذفه لها من منهجه، نجد الوضعيين يذهبون إلى أبعد من ذلك وينفون وجود كل ما وراء الواقع أي : الميتافيزيقا نفياً قاطعاً.

لقد أصبح من الصعب جداً تحديد موقع أو موقف فيلسوفنا من الإسلام في ضوء هذا التصور لمذهبه الفلسفي، رغم أنه يعتبر نفسه مسلماً ويتمسك ببعض التراث الإسلامي

. لا سيما ما له اتصال وثيق بالواقع والعقل والعلم.

الخلاصـــــة :

بعد هذا العرض المختصر لنماذج من آراء بعض المفكرين المعاصرين الذين ينادون بتحرير العقل من سلطة الدين، ويرون في ذلك السبيل الوحيد للحاق بركب الحضارة العلمية، أطرح عليهم السؤال التالي : ما هو فرع العلم العقلي أو التجريبي النافع الذي حرمه الإسلام ؟ وما هي الآيات القرآنية التي تحرم البحث العلمي والانتفاع بثمراته ؟

إن ظهور مدرسة الشكاك بعد وصول العقلانية اليونانية إلى أقصى حدودها، لدليل على قصور هذا العقل البشري، وتواضع قدراته، وتناقض أحكامه، وقابليته للتأثر بالمؤثرات الاجتماعية والفردية.

وربما يعترض على هذا القول بأن الإسلام - أيضاً - قد عرف الاختلاف والتناقض في الآراء وخاصة فيما يتعلق بتفسير القرآن، فيه أنواع كثيرة من التفاسير، أشهرها التفسير بالمأثور أو المنقول الذي يعتمد ظاهر الآية القرآنية والتفسير بالرأي أو المعقول الذي يبحث - أحياناً - عن معان أخرى وراء ظاهر الآية ويعمل العقل في شتى جوانبها واحتمالات معانيها، وكذلك اختلاف الفقهاء أي المذاهب الفقهية في بعض الأحكام.

إن هذا الاعتراض في غير محله لأنه :

أولاً : يضع القرآن والسنة في موضع العقل البشري ونتائجه، وقد سبق الحديث عن ذلك.

وثانياً : إننا إذا قارنًا الاختلاف في التفسير والفقه مع اختلاف المذاهب الفلسفية لوجدنا أن أظهر أوجه الاختلاف يكمل في طبيعة الاختلاف؛ لأن الاختلاف بين المفسرين أو بين الفقهاء ليس اختلافاً في الأصول بل في الفروع، وأما في الفلسفة فهو اختلاف في الأصل والفرع إن وجد.

ثالثاً : إن الاختلاف بين المذاهب الفقهية أو مذاهب التفسير لم يصل إلى حد إبطال بعضه الآخر؛ بل يوضح كل مذهب جانب معين من المسألة بطريقة معينة قد تختلف عن قريناتها عند الآخرين، بينما نجد في الفلسفة اختلاف المذاهب يعني أن كل مذهب يدعي لنفسه وحده الصحة، وينفي تلك الصحة عن المذاهب الأخرى. والسبب في هذا الفرق بين الاختلاف

الشرعي والاختلاف الفلسفي هو أن الأول ينطلق من مبدأ أصيل وهو أن لكل مجتهد نصيب وأن فوق كل ذي علم عليم، وهذا المبدأ يجعل القطع بصحة رأي وتكذيب رأي آخر في محيط الفكر الإسلامي الصحيح أمراً مستحيلاً؛ لأن كل مفكر يعرف أنه غير قادر على الوصول إلى الحقيقة المطلقة التي هي فقط في علم الله، وهذا يجعله يفترض الخطأ في قوله، ويحتمل الصحة في قول الآخر وحسب كل منهم أنه اجتهد قدر استطاعته، وهو مثاب على هذا الاجتهاد سواء أخطأ أو أصاب.

بينا نجد الفيلسوف يعتمد على عقله فقط ويعتبره آلة الفكر التي تصل إلى الحدود النهائية للأشياء إذا استعملها الإنسان الاستعمال الصحيح؛ وكل فيلسوف يعتقد في نفسه أنه استعمل هذه الآلة الفكرية أفضل استعمال فتكون نتائجه بذلك أفضل النتائج، كما يتصور، وكذلك غيره ينطلق من نفس المبدأ فيكون الاختلاف مع الآخر معناه تكذيب للآخر.

ودارس الفلسفة يعرف أن الفلاسفة جميعاً لم تتفق على صلاحية أدوات العلم الأساسية للتحصيل وهي العقل والتجربة، فنرى العقلانيين يرفضون الاعتماد على التجربة والإدراك الحسي، وترى التجريبيين يرفضون الاعتماد على العقل في تحصيل العلم، وترى الشكاك يرفضون هذا وذاك، ويقررون أن الانسان بعقله وحسه غير قادر على تحصيل حقيقة ما مهما بلغت من الصغر .. فلا العقلانيين ولا التجريبيين الوضعيين ولا الشكاك يكرمون الإنسان وقدراته حق قدره.

لا بد إذن من منهج شامل متكامل متوازن يعترف للإنسان بمكانته الكريمة في هذا العالم، ويحفظ التوازن بين قدراته المختلفة التي خلق بها، فلا العقل وحده ولا الحس وحده ولا الحدس وحده ولا الشك في كل شيء لا هذا وحده ولا ذاك، ولكن الجميع .. كل هذه الآلات تعمل متناسقة في نظام بديع لا يقدر عليه سوى خالق الإنسان والطبيعة وملكات الإدراك والفكر أي : آلات العلم النافع.

فالعقل يثمر العلم، والعلم يبني الحضارات، فالعقل هو الأساس والعلم هو القوائم، والحضارة هي البناء، وأقوى الأبنية الذي تأسس على أرض ثابتة تضمن ثبات الأساس والقوائم والبناء.

إلى.... كُتّابُ الدارة الكِرام!!

ترجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبعثوا إليها ببحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص.ب/ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية.

■ أن تكون مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء.

● أن تزود المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة، ـ إذا احتاج البحث ذلك ـ حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء.

● ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن ثلاثين صفحة لتنوع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات.

■ أن تزوّد المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية. وذلك لمرّة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة.

● ألاّ تبعثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى.

■ أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصّلاً للاتصال به عند اللزوم.